DER MEDICINISCHE WUNDERGLAUBE UND DIE INCUBATION IM ALTERTHUME:...

Gottfried Ritter von Rittershain




VE RI TAS




VE
RI
TAS



DER

MEDICINISCHE WUNDERGLAUBE

UND DIE

INCUBATION IM ALTERTHUME.

EINE AERZTLICH-ARCHAEOLOGISCHE STUDIE

VON

PROF. DR. GOTTFRIED RITTER VON RITTERSHAIN
IN PRAG.

GRANDE MORAE PRETIUM, RITUS COGNOSCERE, QUAMVIS
DIFFICILIS CLIVIS HUC VIA PRAEBET ITER.

OVIDII AMOR. III. 13, 5 U. 6.

BERLIN 1878
DENICKE'S VERLAG
GEORG REINKE.

HERRN

PROFESSOR GUSTAV LINKER
IN PRAG

ALS

„ΣΥΜΒΟΛΟΝ“

DER

FREUNDSCHAFT UND ERGEBENHEIT DES VERFASSERS

ZUGEEIGNET.

Einleitung.

Der Aberglaube und die Leichtgläubigkeit treiben nirgends reichere Blüthen, als wo es sich um Heilung menschlicher Leiden und Gebrechen handelt. Das Studium dieser mitunter tollen Auswüchse des Unverstandes und der Phantasie einerseits, des Betruges andererseits bietet jedoch nicht blos für die Culturgeschichte der Menscheit im Allgemeinen, sondern auch insbesondere für die Geschichte der Medicin, deren erste Keime sich unter diesem wuchernden Unkraute entwickelten und vorbereiteten, manches Interesse.

Der Vergleich der Mythe der Vorzeit und des medicinischen Aberglaubens der Jetztzeit, welche sich für so ungemein vorgeschritten zu hatten pflegt, ist aber auch wohlgeeignet uns recht bescheiden von der gegenwärtigen Culturepoche denken zu machen und uns zu zeigen, dass wir in Manchem noch auf ziemlich gleicher Stufe mit unseren Altvorderen stehen. In dieser Hinsicht dürfte also jene besondere Frucht des medicinischen Wunderglaubens der Alten, nämlich der Tempelschlaf oder die Incubation, wobei durch Inspiration im Traume der Rath eines Heilgottes empfangen werden sollte, unserer Aufmerksamkeit nicht unwerth erscheinen.

Da aber dieser, mit Heilzwecken verbundene Cultus die Götterlehre der Alten vielfach streift, so wie mit der Entwicklung der Medicin und des ärztlichen Standes in mancherlei Beziehung steht, stellt es sich als nothwendig heraus, etwas weiter auszuholen; und einige zum Verständnisse dieses Gegenstandes wichtige Puncte beider Gebiete zu erörtern.

Entstehung des Glaubens an den göttlichen Ursprung der Heilwissenschaft.

Sehr viele Schriftsteller des Alterthums, welche der Medicin Erwähnung thun, und vornehmlich Dichter, sprechen sich für den göttlichen Ursprung der Heilwissenschaft aus.[1]) Dass diese Ansicht erst später, erst nach der Organisirung polytheistischer Culte, durch Mythe und Fabel eingeführt wurde, nachdem die göttliche Aufgabe systematisch in Specialsectionen zerklüftet und jeder der letzteren ihre eigenen göttlichen Verwaltungsbureaux und Vorstände zugetheilt worden waren, ist einleuchtend. Gewiss wurden die ersten Versuche körperliche Leiden zu lindern oder ihre Folgen abzuwenden und zu mässigen, durch verschiedene, bei Unfällen, bei der Bekämpfung von Thieren, im Einzel- später im Massenkampfe erlittene Verletzungen hervorgerufen. Man trachtete die Blutung zu stillen, die klaffende Wunde zu schliessen, zu bedecken, die Luxation einzurichten, den Schmerz zu lindern. Die Phantasie fand nicht sofort Anlass in der Leistung solchen Beistandes eine göttliche Mitwirkung zu erblicken.[2]) Wir finden daher auch bei dem

---

[1]) L. Senecae Epistola XCV. Medicina quondam paucarum fuit scientia herbarum, quibus sisteretur fluens sanguis, vulnera coirent paulatim etc.

[2]) Ausführliche Citate über die Annahme dieser letzteren enthalten fast alle die vielen in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zur vermeintlichen Ehrenrettung der Medicin geschriebenen Abhandlungen und Werke, welche sich namentlich gegen die Behauptung des englischen Philologen Middleton, dann Boeckelmanns, des Juristen Brissonius und Anderer richteten, dass alle Aerzte in Rom dem Sklavenstande angehört haben, so wie dass die Aerzte eine Zeit lang gänzlich verbannt aus Rom waren. Aerzte wie Nichtärzte nahmen an diesem literarischen Streite Antheil und die Zahl solcher Schriften wurde eine ziemlich bedeutende. Die meisten glaubten den ärztlichen Stand herabgesetzt durch das Sklaventhum, das auf allen römischen Aerzten gehaftet haben soll, — und bemühten sich diese Behauptung zu widerlegen. Die Hauptstütze ihrer Argumentation war die Anerkennung des göttlichen Ursprungs der Medicin in den Schriften der Alten. Einen Ueberblick dieser eigenthümlichen Literatur geben einige Dissertationen so: Jul. Car. Schlaegeri, prof. ord. etc. „Historia litis de medicorum apud veteres Romanos degentium conditione". Helmaetadii 1740 IV. — Joh. Henr. Jungii dissertatio „de conditione medicorum apud veteres Romanos". Osnabrugi 1739 IV. — „Commentatio „de adversis medicorum fatis apud Romanos" auctor: J. Gottwald Neubertus, Jenae s. a. IV. — Eine der ausführlichsten Dissertationen ist die von Henr. Lampe J U Dr.: „de Honore, Privilegiis et Juribus singularibus medicorum". Groningae 1736 IV. pag. 308; dann Danielis Vink, Med. Doct.: „Amoenitates philologico medicae, in quibus medicina

ersten Auftreten mancher später als Heilgötter verehrter Persönlichkeiten keine Spur göttlicher Intervention. Fast alle Helden Homers, unter welchen zwar Aesculap nicht vorkommt, aber dafür dessen Söhne, dann Nestor, Achilles, Kastor und Pollux, Odysseus etc., sind vertraut mit chirurgischen Hilfeleistungen; sie, wie Andere, wurden von Chiron, dem späteren Centauren (dem aber Homer noch keine Pferdebeine verlieh) in den zugleich bei der Jagd und bei den Zufällen der letzteren nützlichen Handgriffen und Vorgängen unterrichtet, Herakles, sowie die Argonauten und darunter auch wieder Asklepios, Jason etc. sowie Aeneas u. a. m. sind erfahren darin.

Gewiss waren es Andere, deren nirgends Erwähnung gethan wird, auch; ja mehr oder weniger alle Krieger und Jäger. Grössere Intelligenz und Anstelligkeit, Uebung und Erfahrung liessen Einzelne eine hervorragende Gewandtheit und durch erfolgreiche Hilfeleistungen einen besonderen Ruf erwerben. Die dankbare Erinnerung, welche sich an solche Leistungen knüpfte, vergrösserte die letzteren bei der Ueberlieferung auf jüngere Generationen, wurde zur Sage und steigerte ihre Bedeutung in dem Masse, dass man sie nur übermenschlicher oder göttlicher Kraft zumuthen konnte. Dies geschah wohl besonders dann, wenn die betreffende Persönlichkeit als Heros durch anderweitige Thaten zum Gegenstande begeisterter Volksverehrung wurde. Die einfache, gewiss mitunter sehr mässige manuelle Dexteritaet prangte dann als göttliche Heilgabe in dem Strahlenglanze der göttlichen Vollkommenheiten des vergötterten Heros, oder musste zum wenigsten göttlicher Kraft, göttlicher Belehrung verdankt sein.

Mit dem gedrängteren Beisammenleben und als Begleiter einer reicheren Culturentwicklung überhaupt, erzeugten sich auch die Bedingungen sowohl für verderbliche Volkskrankheiten, wie für Zu-

---

a servitute liberatur". Traj. ad. Rhen. 1730 VIII.; — Godef. Zahn: De origine, progressu etc. Medicino, Versalio. 1708. Rich. Mead, Med. Doct.: „Oratio anniversaria Harveiana in Theatro Regii medicorum Londinensium collegii habita 18. October 1723, adjecta est dissertatio de nummis quibusdam a Smyrnaeis in medicorum honorem percussis." Gottingae 1748 — und eine grosse Menge anderer theils selbständiger Schriften, theils in Sammlungen von Dissertationen oder in den Werken über Geschichte der Medicin von Schulz, Drelincourt, Le Clerc etc. vorkommender Abhandlungen

Was den göttlichen Ursprung der Medicin anbelangt, enthält namentlich die unter den von J. Georg Walch herausgegebenen: Christophori Cellarii dissertationes academicae varii argumenti. Lipsiae, Gleditsch 1712 pag. 232 etc. enthaltene Abhandlung: „de originibus et antiquitatibus medicis" eine ziemlich vollständige Sammlung der in griechischen und römischen Dichtern enthaltenen — den göttlichen Ursprung der Medicin betreffenden Stellen.

stände Einzelner, welche früher nicht vorgekommen oder unbeachtet geblieben sein mochten.[3])

Das Auftreten derselben, sowie als die entsetzlichen Verherungen, welche manche Erkrankungen anrichteten, konnte sich der rohe Verstand ebenso wenig erklären, als die gelegenheitlichen Naturheilungen. Es lag nahe beides, weil man es nicht begriff, göttlichem Einflusse zuzuschreiben, ersteres dem göttlichen Unwillen, (als Strafe) letzteres göttlicher Gnade und Gunst. Wenn man anscheinend oder wirklich schwer erkrankte, dem Tode verfallene Menschen endlich nach Vornahme gewisser geheimnissvoller Ceremonien oder Gebete, oder nach Anwendung sonst unwirksamer, gleichgiltiger ja widersinniger Mittel sich erholen und wieder genesen sah, so musste darin, weil man weder das Wesen der Krankheit, noch die Kraft begriff, welche ihre Bekämpfung vermittelte, nothwendig göttliche, oder wenigstens übernatürliche Macht, Zauberei, Magie gesucht werden. Trotzdem scheint der schlichte Verstand auch was innere Erkrankungen anbelangt, nur nach und nach seine Macht eingebüsst zu haben, und erst mit der Ausbildung des Polytheismus der Uebertragung aller höheren Heilkenntniss und Heilmacht an Götter und übernatürliche Kräfte gewichen zu sein. Die im eigenen oder im fremden Lande durch ihre höhere Einsicht, Zufälligkeiten oder die Geschicklichkeit, womit sie körperliche Leiden linderten, Erkrankungen besiegten oder ihnen vorbauten, berühmt gewordenen und in dankbarer Erinnerung stehenden Persönlichkeiten, wurden in Folge der Verkörperung allgemeiner Begriffe oder mannigfacher Eigenschaften der Gottheit vielfach mit den Göttern verschmolzen, deren Cultus in das Volk getragen worden war, und unter neuen Namen verehrt. Die Versuche die Eigenschaften des göttlichen Wesens mit eigenen Worten im Gebete und sonst zu bezeichnen, zu unterscheiden, dürften überhaupt als die Basis des Polytheismus anzusehen sein.

Lag doch meist der Schaffung eines Specialgottes ein tieferer, allgemeinerer Begriff zu Grunde; die Sage unterschob dann dem Begriffe geborene, ja erdgeborene, geschlechtlich verschiedene, mit menschlichen Eigenschaften, Vorzügen oder Gebrechen versehene Wesen, mitunter heimische, durch die Sage verhimmelte Helden und Wohlthäter der Menschen aus ferner Vorzeit, als Verkörperung der Vorstellung, als Gegenstand der Anbetung oder Verehrung.

[3]) Seneca i. d. Mitirten-Epistel: Nec est mirum tunc illam minus negotii habuisse firmis adhuc solidisque corporibus et facili (?) cibo, nec per artem voluptatemque corrupto. Dann: Non erat necesse circumspicere multa auxiliorum genera cum essent periculorum paucissima. etc.

Diesen wurden Wohnsitze unter den Menschen gebaut, das Bild, welches früher nur göttliche Eigenschaften zu versinnlichen hatte, erlangte nach und nach die Bedeutung eines Porträts und wurde endlich selbst Object der Verehrung.

Trotzdem schimmert mitunter durch alle grobsinnliche Verhüllung des Gedankens unter menschlicher Gestalt und in einer bestimmten Persönlichkeit, der Begriff durch.

Pausanias erzählt in seiner Beschreibung Griechenlands,[4]) dass er in dem heiligen Bezirke der Hygiea und des Asklepios bei Aigion mit einem Sidonier in Streit gerathen sei, der da behauptete, „die Phoeniker hätten überhaupt eine bessere Einsicht von göttlichen Dingen als die Griechen und namentlich darin, dass sie dem Asklepios als Vater den Apollo zuschrieben, aber kein sterbliches Weib als Mutter. Denn Asklepios sei die dem Menschengeschlechte und allen lebenden Wesen zur Gesundheit nöthige Luft,[5]) Apollo aber die Sonne, indem sie ihren Lauf zum richtigen Wechsel der Jahreszeiten macht, dadurch auch die Luft und Gesundheit mittheilt."

Pausanias bestritt übrigens diese Ansicht keineswegs, sondern bloss die Vindicirung derselben als Priorität oder Eigenthum der Phoeniker, indem ja zu Titane, im Lande der Sikyonier dasselbe Bild des Asklepios auch Hygieia genannt werde und es jedem Kinde klar sei, dass der Sonnenlauf den Menschen auf Erden Gesundheit schaffe.

Der hohe Grad von Ausbildung, welchen künstlerische und dichterische Darstellung in Griechenland erreichten, so wie der dazu führende, dem Volke eigene Schwung in der idealen Vollendung und Würdigung des Bildes, brachte es dort leichter als anders wo zu Wege, dass das Bild den abstracten Gedanken, so wie die mehr nüchternen Anfänge seiner Symbolisirung völlig deckte. In anderen Ländern ging die historische Tradition nicht immer so vollständig in der Fiction des Cultus unter. Die Aegypter führen für die

---

[4]) (Liber VII. (Achaia) 23, 7.)

[5]) Preller, Griech. Mythol. III. Aufl. p. 423 spricht ähnlich: Asklepios ist die Heilkraft der gesunden Natur, wie sie am wirksamsten in schöner Jahreszeit auf den Bergen und in gesunder Luft empfunden wird, wo eine milde Sonne leuchtet und frische kühlende Quellen rieseln. — Das scheint denn doch eine im Commentar etwas zu weit gehende Paraphrase der angeführten Stelle zu sein. Wenn man so vorgehen wollte, könnte man eher in Chiron, dem Lehrer sovieler als Heilkundige verehrter Götter und Heroen, die zumal Alle bei ihm auch die Jagdkunst erlernten als die versinnlichte oder verkörperte Idee der potencirten Erspriesslichkeit der Wald- und Höhenluft, sowie der freien Bewegung und Uebung der Körperkraft herausfinden.

Verehrung der Isis nicht gleich den Griechen die mythologische Darstellung ihres Wesens als fertige Gottheit, sondern offenbare Thatsachen an.[6]) Sie wurde als Erfinderin vieler Arzneimittel angesehen[7]) und ihre grosse Erfahrung in der Arzneiwissenschaft gerühmt, daher sie auch die Unsterblichkeit erlangt habe. Die ganze Welt müsse es bezeugen, dass man mit Recht diese Göttin verehre wegen ihrer hilfreichen Erscheinung in Krankheiten, da sie sich der Heilungen kranker Menschen freue, sogar Todte erwecken und unsterblich machen könne, wie sie an ihrem Sohne Horus gezeigt hat. Da man ihr nebstbei (wohl nach dem von den Griechen erhaltenen Vorbilde der Hekate oder Persephone) zuschreibt durch ihren Zorn den Menschen verderblich werden zu können, so dürfte auch unter dem Bilde der Isis die geheimnissvoll wirkende, mächtige Heilkraft der Natur, welche letztere gleichwohl auch das Menschenleben vernichtende Gewalten in ihrem Schoosse birgt, zu verstehen sein.

Dass die Gottheiten der alten Aegypter überhaupt kolchischen oder phönikischen Ursprungs wären, wird in neuester Zeit völlig in Abrede gestellt, doch dürfte hier die heimische Wohlthäterin vielleicht an die Fremde geknüpft und in den überkommenen Cultus verflochten worden sein.[8]) Die heimische Sage modificirt das Bild und die Verehrungsweise der Gottheit.

Ein gleiches Zurückgehen auf die ursprünglichen Thaten und Verdienste als Ursache späterer Zuwendung göttlicher Verehrung des Miterfinders liefert die aegyptische Götterlehre bezüglich des auch als Apis verehrten Bruders und Gatten der Isis: Osiris, dann ihres Sohnes Horus.

Diese Beispiele dürften genügen zu erweisen, dass dem mythologischen Bilde zunächst Vorstellungen, welche durch die Betrachtung der Natur erzeugt wurden, zu Grunde lagen, die um vom Volke erfasst werden zu können, demselben durch Symbole versinnlicht und anschaulich gemacht wurden, welche letzteren mehr und mehr zu menschen- oder selbst thierähnlichen Gottheiten gegestaltet, der Auffassung der Menschen immer näher rückten, um endlich als Bild, welches den Gedanken vertrat, verehrt zu werden.

---

[6]) C. Sprengel's Vers. einer pragm. Geschichte der Arzneikunde. 4. Auflage. v. Dr. Jul. Rosenbaum; Erster (einziger) Band 1846. S. 56.

[7]) Galen, Method. med. VI. 6. ad Glaucium II. 10. Scribonius Largus 206.

[8]) Die Aegypter begingen ihre Ankunft aus Phönicien und Einführung in Aegypten alle Jahre im Monate Tybi.

Auf diese Weise ist auch die den Alten — trotz mancher Anfeindungen der Aerzte als solcher — doch geläufige Annahme des göttlichen Ursprungs der medicinischen Wissenschaft zu erklären, welche Vorstellung selbstverständlich sehr viel dazu beitragen musste, die Neigung zu erhöhen, sich die Wege zur Heilung, wenn es ging, statt von Aerzten rathen, von der so leicht zugängigen Gottheit unmittelbar verkünden zu lassen. Andererseits wurde diese Neigung von den betreffenden Priestern, welche dadurch ein Monopol als Heilungsvermittler gewannen, begünstigt und wohl verwerthet.

Thatsächliche Heilkenntnisse im frühesten Alterthume.

Es geht nun schon aus den mitunter ganz passenden Rathschlägen, die in den Tempeln von Heilgöttern unter deren Firma ertheilt wurden, hervor, dass sich mit der Zeit ein gewisses empirisches Wissen gesammelt, dass man die Wirkungen und die Heilkraft mancher Mittel, die Erscheinungen und den Verlauf mancher Erkrankungen kennen gelernt haben müsse, kurz, dass sowohl innerhalb als ausserhalb der Tempel Heilkunde, freilich in ziemlich primitiver Weise betrieben worden sein müsse.

Abgesehen von den chirurgischen Fertigkeiten, welche man seit jeher auch gemeine Menschenkinder ohne göttliches Dazwischentreten erwerben und ausüben liess, ist es unschwer Beweise dafür aufzubringen, dass es vor dem Einführen eigener medicinischer Gottheiten, so wie später immer Leute gab, welche sich eines gewissen Vertrauens und Ansehens als Aerzte erfreuten, ohne gerade Priester zu sein. Selbst diejenigen unter solchen Aerzten, welche gewisse Gaukeleien vorschwindelten, um sich bei der Menge in ein höheres Ansehen zu setzen, entbehrten nicht eines mässigen Fonds wirklicher Erfahrung. Melampus[9]) wurde als Arzt berühmt, obgleich

---

[9]) Melampus soll zu Kadmus Zeit in Argos gelebt (Vergl. Eckermann: „C. Melampus und sein Geschlecht, ein Cyklus mytholog. Untersuchungen.“ (Göttingen 1840 Seite 8) und seine Kenntnisse aus Aegypten geholt haben, (Vergl. Diod. Sic. I. 97); vor seiner Wohnung stand, wie Apollodorus (Mytholog. Bibliothek I. Buch 9.) erzählt, eine Eiche mit einem Schlangennest. Während seine Diener die Schlangen tödteten, sammelte er Holz und verbrannte die älteren Thiere; die junge Schlangenbrut zog er auf. Als die Jungen herangewachsen waren, umstanden sie einst, während er schlief, aufgerichtet seine Schultern zu beiden Seiten, beleckten und reinigten seine Ohren mit ihren Zungen. Als er erschrocken aufsprang, verstand er plötzlich die Stimmen der über ihn hinfliegenden Vögel. Von diesen unterrichtet sagte er den Menschen zukünftige Dinge voraus, lernte die Kunst aus Opfern zu weissagen u. s. w. Ueber den Schlangencultus sowie die Verwerthung abgerichteter Schlangen im Asklepiosdienste später mehr.

er ganz natürliche Mittel, freilich unter Vorspiegelung geheimer Kenntnisse und Wahrsagerkunst anwandte. Den lendenschwachen Iphiklus heilte er mit Eisenrost; doch hätte ihm ein Habicht vorher die Nachricht bringen müssen, ein altes Schwert, das in irgend einem Baume stecke, werde die Krankheit heben. Merkwürdig, weil von seiner besseren Einsicht zeugend, ist seine Heilung der drei Proetiden, Töchter des Proetus, Königs von Argos: Lysippe, Iphinoë und Iphianassa, die nach Hesiod wegen Missbilligung der Religionsgebräuche des Dionysos oder nach Akusilaus wegen Schmähung der Bildsäule der Hera ehelos blieben und wahnsinnig wurden. Auf ihre Häupter ergossen sich scheussliche, juckende Grinde, die ganze Haut wurde von Linsenmälern verunstaltet. Von ihren Häuptern gingen die Haare aus und die schönen Formen derselben litten am glatzigen Maalplatz.[10] Im Wahnsinne durchstreiften sie die Wälder (nach Vergil. Ecl. VI. 48 falsis mugitibus mit nachgeahmten Gebrülle) in Kühe verwandelt? Sie steckten die übrigen Argiverinnen an, die ihre Wohnungen verliessen, und nun in unanständigster Weise mit den Königstöchtern umherschwärmten. (Ovid. Metam. XV. 326.) Die Kur als deren Honorar Melampus für sich und seinen Bruder drei Viertheile des Gebietes der Argiver bedingte, (Herodot IX. 34), bestand darin, dass er die Kräftigsten der Jünglinge auslas und mit ihnen die Frauen mit jauchzendem Lärm und begeistertem Tanzen von den Bergen herab bis Sikyon verfolgte (Apollod. II. 2). Dann liess er die Kranken in der Quelle des Anigrus (Strabo lib. VIII. 346) baden. Ob dieser Fluss in der That schwefelhältiges Wasser führte wie Manche angeben, ist schwer zu entscheiden. Strabo schreibt bloss, dass an der Grotte der Anigriodischen Nymphen eine Quelle, deren Gewässer der Anigrus aufnimmt die Gegend versumpfe (Moorgründe?), dass in diesem Flusse keine essbaren Fische sich aufhalten, dass das Wasser dieser Quelle zur Heilung von Hautkrankheiten (*αλφω, λεύκη, λειχην*) — zu Waschungen bei vergifteten Wunden (von den Centauren) benützt worden sei. Iphinoë starb nach Apollodorus während der Verfolgung. Der Dämon des Wahnsinns der Anderen wurde im Tempel der Artemis (deshalb Hemerasia von den Klitoriern genannt, Pausan. VIII. 18) besänftigt. Ueber das wie? schweigt die Geschichte; es scheint aber nicht so ganz unklar zu sein, da Melampus und sein Bruder Bias die übrig gebliebenen

---

[10]) So schildert Hesiod die Krankheit in einer von Rosenbaum l. c. Sprengel I. pag. 118 aus Eustathuis schol. in Odyss. 14. Edit. Lipsiensis T. II. pag. 54 citirten Stelle: *Καὶ γάρ σφιν κεφαλῆσι κατὰ κνύος αἰνὸν ἔχευεν, ἀλφὸς γὰρ χρόα πάντα κατέσχεν ἐν δέ νυ χαῖται ἔῤῥεον ἐκ κεφαλέων· ψίλῶτο δὲ καλὰ κάρηνα.*

zwei Töchter des Argiver Königs heiratheten. Nach Dioscorides (IV. 151) geschah die Heilung mittelst Niesewurz, nach Plinius (XXV. 47). durch Milch von Ziegen, welche mit Helleborus gefüttert wurden. (nil novi sub sole!) und wurde eine Art des Helleborus Melampodion genannt.[11])

Möge nun das oder jenes das Richtigere oder das Ganze blos Fabel sein, so viel steht sicher, dass Melampus, den Apollodor den ersten Erfinder der Heilungen durch Arzneikräuter und Reinigungsmittel nennt, trotz seines raffinirten Schwindels oder im Falle die Person nicht existirte, der Erfinder der Fabel in seiner Erzählung ein ziemlich rationelles Heilverfahren eingeleitet und den Zustand der argivischen Königstöchter nicht übel beschrieben und beurtheilt haben. Dieses eine Beispiel kann viele Andere ersetzen, welche man anführen könnte. Die Erzählung stammt aber aus so früher Zeit, dass sie für sich, abgesehen von ihrem nicht uninteressanten Inhalt, einen Beleg für unsere vorangeschickte Ansicht liefert, dass ärztliche Kenntnisse mannigfacher Art, auch unter dem Schleier der Mantik und der Tempelmysterien gesammelt wurden. Ja es scheinen Erfahrungen solcher Art, gewisse Mittel und Behandlungsweisen dieser oder jener Krankheit oder was man dafür hielt, im Volke selbst, wenigstens unter den Gebildeteren verbreitet gewesen zu sein. In patriarchalischen Zuständen ist das nichts ungewöhnliches, so wie man sich in Landstrichen, wo Aerzte schwer oder gar nicht zu haben sind, noch heut zu Tage an Seelsorger, Lehrer, Hebammen, Schmiede und sonst im Renomée der Klugheit stehende Personen wendet. Damals, wie jetzt mochte Manches auf gut Glück versucht, mancher Erfolg als Wirkung des angewendeten Mittels erklärt, sogenannte Erfahrung gesammelt, etwas mitunter aus Schriften gelernt worden sein, ohne dass sich solche Rathgeber deshalb immer für Berufsärzte hielten.

Exponiren der Kranken behufs zufälliger Einholung des ärztlichen Rathes Vorübergehender.

Für eine derartige, in das Volk selbst gedrungene Kenntniss mancher wirklicher oder vermeintlicher Heilmittel, spricht die bei manchen Völkern üblich gewesene Aussetzung der Kranken an Kreuzwegen und öffentlichen Strassen, um den Rath der Vorübergehenden zu erbitten, welche entweder an derselben Krank-

[11]) Diesem gemäss dürfte nur vom Helleborus albus die Rede sein, der allein den Ziegen unschädlich ist.

heit gelitten haben und von ihr befreit wurden, oder von in diesem Falle anwendbaren Arzneimitteln etwas zu wissen glaubten. Von den Aegyptern und Babyloniern erzählen dieses Herodot[12]) und nach ihm Galen.[13]) Ja auch die Völker an den Pyrenäen, Asturer, Cantabrer etc. sollen in ähnlicher Weise ihre Kranken herausgetragen und von den Vorübergehenden Hilfe oder heilsamen Rath für sie verlangt haben.[14]) An solchen Ausgesetzten vorüberzugehen, ohne sich um die Art seines Leidens zu erkundigen, galt für unerlaubt.

Selbst bei den Römern muss eine solche Sitte obgewaltet haben. Dem im Gefühle der Langenweile oder in der Absicht, sich populär zu machen, auf Rhodus geäusserten Wunsche des Tiberius die Kranken zu sehen, welche die Gemeinde zählte, entsprach man sofort damit, dass man die Kranken, nach den Formen ihrer Erkrankungen gruppirt in die öffentliche Halle bringen liess, welche Zuvorkommenheit ihn nicht wenig in Verlegenheit setzte.[15]) Doch half er sich so gut er konnte und er sprach mit einem Jeden derselben. Der alte Commentator Vergils, Servius Honoratus, (404 n. Chr.) spricht in Erklärung des 395. Verses des XII. Buches der Aeneide:

„Ille, ut depositi proferret fata parentis," dass depositi soviel wie desperati bedeute, indem es die Sitte der Alten gewesen sei, solche Hoffnungslose vor die Pforte des Hauses zu setzen, entweder damit sie den letzten Hauch der Erde wiedergeben möchten, oder weil sie zufällig von einem Vorübergehenden geheilt werden könnten, der allenfalls einmal von einem ähnlichen Leiden heimgesucht war. Eine Aussetzung verzweifelter Kranken, (namentlich Sclaven) war wohl später auch noch üblich, aber mehr in der Absicht ihrer Obsorge los zu werden, als ihnen die Möglichkeit zu bieten, von ihrem Uebel befreit zu werden. Trotzdem scheint es, dass man dabei wenigstens in Rom den Schein der letzteren wohlwollenden Absicht wahren wollte, indem derlei Kranke auf der Aesculapinsel exponirt wurden. Der Kaiser Claudius fand sich daher etwa 40 Jahre nach Chr. bewogen, diesem Missbrauche damit Schranken zu setzen, dass er alle daselbst exponirten Sklaven für frei erklärte, so dass sie im Falle ihrer Genesung zu ihrem früheren Herrn nicht zurückzukehren

---

[12]) Lib. I. cap. CXCVII.

[13]) Medic. cap. I.

[14]) Ludov. Coel. Rhodiginus: Lection antiq. lib. XVIII. 22.

[15]) Suetonius: Tiberius Nero. cap. 11. Id a proximis aliter exceptum, jussique sunt omnes aegri in publicam poorticum deferri ac per valitudinum genera disponi. Perculsus ergo inopinate re etc.

brauchten[16]). Dass die Stelle des Evangeliums des Apostel Markus (Cap. XI, Vers 56), nach welcher überall, wo Christus in Dörfer oder Städte einzog, die Kranken auf die Wege gelegt wurden, um wenigstens einen Zipfel seines Gewandes berühren zu können und zu genesen, — auf das Bestehen eines ähnlichen Gebrauches bei den Juden hindeuten soll, wie Vink[17]) meint, ist nicht anzunehmen. Wiewohl es nicht bestritten werden soll, dass die Juden, wie so manches Andere, auch diesen Gebrauch der Aussetzung der Kranken von den Aegyptern gelernt oder angenommen haben mögen, so spricht doch die angezogene Stelle des Evangelisten von etwas sehr Verschiedenem. Die Kranken wurden nicht herausgebracht in der Hoffnung auf den blossen Zufall, auf die Möglichkeit hin, dass irgend ein Heilkundiger oder mit der Krankheit Vertrauter des Weges gehen und dem Leidenden Hilfe bringen könnte.

Hier hatte man die bestimmte Person des Wunderthäters vor Augen, dem als solchen bereits ein grosser Ruf vorherging, sowie früher und später Magier ägyptischen und chaldäischen Ursprungs, die pythagoräischen Philosophen der Kaiserzeit, wie Apollonius von Tyana, welche Wunderkuren vornahmen auch in Judäa nicht selten gewesen sein mochten. Andrerseits fällt dieses Factum bereits in die Zeit des Kaisercultus, wo dem noch lebenden Herrscher schon übernatürliche Macht in der Heilung von Erkrankten zugeschrieben zu werden begann. In mehr als einer Hinsicht sind die Heilungen Blinder und Lahmer des genannten Apollonius, oder jene, deren Suetonius[18]) Erwähnung thut, der biblischen analog; entweder Vor-

---

[16]) Suetonius. Tib. Claudius Drusus Caesar. cap. XXV. Dass diese Aussetzung erkrankter Sklaven auf der Tiberinsel gleichbedeutend mit dem Besuche des Tempels, behufs der Incubation in demselben gewesen wäre, wie diess manche alte Commentatoren, so Pitiscus annehmen, ist nicht glaubwürdig. Viel wahrscheinlicher ist, dass man derlei Kranke oder Sieche den Collegien des Tempels, von denen später noch die Rede sein wird, auflastete und es diesen überliess, sich um die Verlassenen zu kümmern. Dafür scheinen die milden Stiftungen zu sprechen, von welchen gerade bezüglich dieses Tempels Beweise vorliegen.

[17]) D. Vink M. D. „Amoenitates philologico medicae". Traj. ad Rhen. 1730, pag. 59.

[18]) Sueton: Tit. Flavius Vespasianus. cap. VII.: „E plebe quidam luminibus orbatus, item alius debili crure sedentem pro tribunali pariter adierunt, orantes opem valetudinis demonstratam a Serapide per quietem: restituturum oculos, si inspuisset; confirmaturum crus, si dignaretur calce contingere . . . Extremo hortantibus amicis palam pro contione utrumque tentavit, nec eventus defuit". Ueber die wohlthätigen Kräfte, welche man dem Speichel, wie z. B. dem Bespucken von Säuglingen etc. zuschrieb, siehe Plinius hist. natur. lib. XXVII. 85—39. Auf die citirte Stelle kommen wir später noch zurück.

bilder der letzteren oder diesen nachgeahmt, vielleicht um den Ruf der Wunder Christi zu lähmen. Vespasian heilte nämlich in Alexandria einen Blinden mit seinem Speichel und einen gelähmten Arm mit Fusstritten; so wie noch in der christlichen Aera die Berührung englischer Könige als heilkräftig gegen den morbus regius galt. Aehnlicher Wahnglaube bestand und besteht noch bezüglich der Berührung Verzückter oder als Wunderthäter verehrter Weisen, und heilig gehaltener Reliquien.

Diess Alles hat aber eine ganz andere Bedeutung. In allen solchen Fällen wird an eine übernatürliche Macht geglaubt, deren unmittelbarer, wenn gleich nicht zu begreifender Einwirkung, man gerade wie bei der Besprechung, Hersagen von Zauberformeln etc. die Besiegung des bösen Dämon zuschreibt. Als solchen oder als dessen Wirkung pflegte man Krankheiten und Gebrechen zu betrachten. Dem Exponiren der Kranken lag wohl auch die Hoffnung auf die göttliche Fügung zu Grunde, gerade den passenden Rathgeber und Helfer des Weges kommen zu lassen, aber man erwartete als solchen einen gewöhnlichen Menschen und gab sich dabei mit menschlicher Kunst und Erfahrung zufrieden.

Ein weit höherer Grad von Aberglauben liegt in der Erwartung und Anstrebung der Heilung durch Wunder, durch übernatürliche Mächte überhaupt durch den, solcher Zauberkräfte Kundigen, so wie unmittelbar durch die Gottheit.

Göttliche Heilspender. Zeus.

Allmacht und Allwissenheit gehören unzertrennlich zum Begriffe des göttlichen Wesens, sie wurden selbst von den Polytheisten des Alterthums ihren Göttern insgesammt zugeschrieben. So erwartete man denn von ihnen Allen Hilfe und rief sie darum an. Besonders häufig wurden solche Rufe in gewöhnlicher Rede, sowie im Gebete an den Haustyrannen und Vorstand der Götter im Himmel gerichtet, welcher gewissermassen den immer mehr undeutlich gewordenen und zurückgedrängten Einheitsbegriff der Gottheit vertrat. Sed satis est orare Jovem, (sagt Horaz[19]) qui (quae) donat et aufert: Det vitam, det opes; aequum mi animum ipse parabo.

---

[19]) Epistol. lib. I. 18, 111 u. 112. Ed. Keller et Holder. Doch es genügt zu flehen zu Zeus, was er schenkt (der verleiht) und hinwegnimmt; gebe er Leben und Gut; ich selber verschaff' mir den Gleichmuth.

Schon die einfachen Worte dieses gründlichen Kenners griechischer Sitte und Dichtung, (durch welche die Mythe der Alten geschaffen wurde), sprechen es deutlich aus, dass Jupiter[20]) wohl als der Spender der himmlischen Gnade des Lebens, und des Besitzes so wie als Bestrafer des Unrechtes, als die höchste Quelle des Lichtes und aller Ordnung, aber trotz der Vereinigung aller dieser Macht und göttlichen Eigenschaften im höchsten Masse, doch nicht gemeinhin als helfender Gott und namentlich nicht in den körperlichen Nöthen Einzelner als solcher angesehen und angerufen wurde.

Wenn er also auch Alles leisten konnte, was die übrigen Götter zusammen vermochten, so führte er doch vornehmlich nur die Leitung des Ganzen, gelegenheitlich auch mit Zuziehung des Götterrathes; beiläufig wie das regierende Haupt mit der Regierung in constitutionellen Monarchie. Die Götteragenda jedoch war schon seit der Theilung der Welt unter die drei Kronosbrüder, und dann immer weiter in einzelne Sectionen geschieden, deren Vorstände im Himmel, auf der Erde und in der Unterwelt den Bedürfnissen und Wünschen der Menschen adaptirt, diesen näher gerückt und mit der göttlichen Einzelbesorgung der menschlichen Angelegenheiten bis zu den kleinsten herab betraut wurden.

Die medicinischen Gottheiten Isis und Serapis.

So gelangte man zu der Gestaltung eigener Hilfsgötter im Allgemeinen und nach und nach auch zu göttlichen Vertretern der Gesundheit, des Lebens und des Todes, der Hilfe in Geburtsnöthen und in leiblicher wie geistiger Erkrankung und Noth überhaupt.

Der Cultus dieser medicinischen (?) Gottheiten war besonders in Aegypten und Griechenland, dagegen in Rom erst später und niemals in so geregelter, sinniger und den Aberglauben des Volkes auch zu dessen wirklichem Vortheile benützender Weise gepflegt worden, wie in Griechenland. Der Zweck dieser Schrift gestattet es freilich nicht auf die Einzelheiten der Mythologie dieser Heilgötter einzugehen, doch ist es zum Verständnisse der Traum-

---

[20]) Also Zeus bei den Griechen. Ueber die Herleitung und Verwandtschaft des Namens mit dem etruscischen „Tinia", altdeutschrn „Zio", gothischen „Tius" vergl. L. Prellers, röm. Mythologie (I. Aufl. 1868, pag. 166), woselbst auch die Herleitung des Diespiter, endlich Jupiter von Diovis (Jovis) pater gegenüber der nach Ennius angenommenen „a juvando". (Gellius N. A. V. 12) begründet und auf die Unnöthigkeit einer Verdoppelung des p in Juppiter hingewiesen wird.

orakel, von welchen wir sprechen wollen, unerlässlich, wenigstens Einiges davon anzuführen.

Am wenigsten können wir die dunklen Pfade der ägyptischen Sage übergehen, da **Isis** und **Osiris** oder eigentlich **Serapis** gerade, was Traumorakel anbelangt, keine geringe Rolle spielen. Wir müssen daher zu dem, was bezüglich dieser vieldeutigen, wandelbaren, ihre Bedeutung erst im Laufe der Zeit und nicht ohne Einfluss der Götterlehre anderer Völker erlangenden Gottgestalten bereits im 2. Kapitel erwähnt wurde, hier noch Einiges hinzufügen. Isis wird auch für die Artemis oder Hekate (wegen ihrer Macht über Leben und Tod), Osiris für übereinstimmend mit dem Dionysus oder Bacchus der Griechen und Inder gehalten. Wie Isis den Mond, so stellte Osiris die Sonne dar, obgleich der eigentliche Lichtgott (Apollo) durch ihren Sohn Horus, den Isis wieder vom Tode zurückrief, vertreten zu sein scheint. Die Aegypter hatten eben keine nationalen Dichter, welche wie Homer und Hesiod eine Mythologie mit bestimmten Göttergestalten geschaffen hätten, und es ist somit, da auch der Cultus das Wesen der Gottheit stets zum Mysterium machte, äusserst schwierig ihren Rang und ihre Bedeutung in der ägyptischen Götterlehre zu erkennen. Der Isisdienst in Griechenland passte gewiss die importirten Gottheiten den heimischen mehr oder weniger an.[21]) Vielleicht liegt es in dieser kaleidoskopischen Mannigfaltigkeit von Eigenschaften, welche man der Isis und ihren *σνμβωμοί* Serapis, Anubis, Harpokrates beimass, dass ihr Cultus, besonders seit Alexander dem Grossen in ganz Griechenland verbreitet, auch in Rom Eingang fand, und dass sie bei der umfassenden, aber nach keiner Seite hin abgegrenzten Bedeutung ihres Wesens auch ganz besonders Gegenstand der metaphysischen und theosophischen Phantasien der Zeit wurde.[22]) In welche Verirrungen dieser Cultus zuweilen auslief, zeigt, dass sie Ovid als Beratherin in Liebesintriguen,

---

[21]) Es gibt bald keine Gottheit des griechischen Götterkataloges, mit welcher nicht Isis und Osiris, Horus, dann Typhon, der böse Dämon oder Feind der Isis, zusammengestellt würden, nur Mercurius (Thaul) der Lehrer und Hercules, der Heerführer des Geschwister- und Ehepaares sind unberührt von solchen Conjecturen und in beiden Götterlehren ähnlich. Isis aber wurde als gleichbedeutend mit Ceres, Hera, selbst Athene, Diana oder Fortuna, Osiris und Bacchus (wie oben erwähnt), Pluto, Ammon, Jupiter, Pan u. s. w. Orus, selbst Typhon mit Apollo hingestellt. Siehe Diodor Sic. Lib. L. Cap. 2. Im fremden Lande wurde also bald diese bald jene Vorstellung vorherrschend und bestimmend für den Cultus; dieser zeichnete sich jedoch stets durch das Geheimnissvolle der Liturgie aus.

[22]) Pauly: Real-Encyclopädie d. cl. Alterthumswissenschaft IV. Artikel: „Isis" —, in welchem die verschiedenen mythologischen Auffassungen und die Culte der Isis (bis auf die zu Heilzwecken veranlassten) erschöpfend behandelt werden.

die in ihren Tempeln Gelegenheit macht bezeichnet[23]) und ihre Heiligthümer nach Propertius,[24]) Juvenal[25]) berüchtigte Häuser der Unzucht sind.

Es ist leicht begreiflich, dass man eine so leicht zugängliche und selbst für ganz gemeine Schwächen des Menschengeschlechtes nachsichtige Theilnahme zeigende Gottheit, auch in geheimen, mitunter peinlichen Erkrankungen um Hilfe anflehte. Doch fand ich nichts über einen Cultus, der auf eine eigentliche Incubation in den Tempeln der Isis hindeuten würde, als die nicht einmal hinreichend verlässliche Bemerkung von Clemens Alexandrinus Strom. IV.,[26]) welcher zu Folge der Ausdruck „Pasterophoren" für eine besondere Klasse der Priester, — die priesterlichen Aerzte und nicht für die gesammte Priesterschaft zu gelten habe. Nebenbei sei erwähnt, dass Tacitus in der Germania cap. 9, auch der Verehrung der Isis bei einem Theile der Sueben gedenkt, und dass es in Griechenland wie in Italien eine Menge Isistempel gab,[27]) welche sowie deren Mysterien[28]) in der Zeit der allgemeinen Verbreitung des Christen-

---

[23]) Ovidius: Amorum lib. I. 8. 73. 74.

„ — — capitis modo finge dolorem,
Et modo, quae causas praebeat, Isis erit". Ars amat: I. 77.
Nee fuge linigerae Memphitica templa juvencae. Ars amat. III. 637—638 etc.

[24]) Juvenal. Sat. VI. v. 988—989:

— — et properat jamque expectatur in hortis,
aut apud Isiacae potius sacraria lenae."

Der Scholiast commentirt hierzu: quia in hortis templorum adulteria committunt.

[25]) Propertius. Lib. II. El. 19 v. 10, „Fanaque peccatis plurima causa tuis", worunter die Tempel der Isis und Bona Dea verstanden werden.

[26]) *Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως: τα εὑρισκόμενα.* Recogn. et illustrata per Joannem Potterun. Oxonia 1715. *Στρωματεῶν: λόγος ἕκτος*, pag. 758. Nachdem er von den 42 Büchern des Merkur die 36, welche für die Philosophie wichtig sind und von den betreffenden Priestern studirt werden, schied, spricht er von den übrigen sechs wie folgt: *„τὰς δὲ λοιπὰς ἕξ, ὁι παςτοφόροι, ἰατριχὰς ὀυσας, περι τετῆς του σώματος κατασκευῆς, καί περί νόσων, καί περί ὀργανῶν καί το τελευταῶν περί των γυναἰκίων.* Die übrigen sechs aber (studiren) die Pastophoren (Mantelträger?) da sie medicinisch sind, über den Bau des Körpers und über Krankheiten, über Instrumente und Arzneimittel, über die Augen und schliesslich über die Weiber.

[27]) Dafür sprechen schon die zahlreichen erhaltenen Inschriften, über die von Einzelnen empfangenen Weihen der Tauribolien und Criobolien sowie zur Erinnerung an die Wiederherstellung oder Verschönerung von Tempeln, wie z. B. in Pompeii (Corp. Inscr. Gruter 1249. Ritschel tab. LXXVIII i. in Faleria. Henzen 6666 etc., sowie die vielen von Pausanias angeführten Tempel.

[28]) Man vergleiche die schöne Beschreibung dieser Mysterien des selbst eingeweihten Apuleius, welche dieser hievon in seinen Metamorph. oder „goldenem Esel" lib. XI. gibt, wohl nur insoweit er sich befugt hielt davon zu sprechen.

thums noch ein letztes Refugium des heidnischen Cultus gebildet zu haben scheinen. Obwohl auch in den Tempeln der vieldeutigen Isis und ihrer Trabanten Träume und Traumzeichen vorkamen, so scheint doch die zu Heilzwecken unternommenen Incubation lediglich in den Serapeen oder Tempeln der Serapis vorgekommen zu sein, mit welchem so zu sagen der aegyptische Göttercultus in dieser Richtung ergänzt wurde.

Ursprünglich als Symbol des Nils (Nilmesser, daher die ungeheuere Höhe der Statue) dann wohl mit Apis, Osiris vereint, und an die Stelle des letzteren tretend, erscheint er in Abbildungen neben der Isis, wurde in allen Eigenschaften wie Osiris, dann auch als Todtenrichter verehrt, von Kranken um Hilfe angefleht, endlich mit dem griechischen Asklepios verschmolzen, gleich demselben als bärtiger Mann mit Schlangen abgebildet und der in den Tempeln des Asklepios gebräuchliche Cultus auch in den Serapistempeln eingeführt. Zu welcher Zeit man in Rom damit begonnen haben mochte, und ob man überhaupt ausser in Alexandria (Kanobus) einen dem Aesculapischen gleichen Cultus, was Consultationen Kranker anbelangt, in den Tempeln des Serapis allgemein eingeführt habe, gelang mir nicht zu entdecken. Bekannt waren dieselben allerdings schon Cicero.[29]) Dio Cassius führt an, dass im Jahre 701 n. E. R. die Tempel des Serapis und der Isis auf Befehl des Senates niedergerissen wurden und nur ausserhalb der Stadtmauern errichtet werden durften; 707 n. E. R. wurde auch ein ausserhalb der Stadt befindlicher Tempel niedergerissen.[30]) Ter. Varro spricht mit klaren Worten von denselben,[31]) doch geht auch daraus nicht hervor, dass derlei

---

[29]) De divinatione lib. II. 59. Qui igitur convenit, aegros a conjectore somniorum potius, quam a medico petere medicinam? An Aesculapius, an Serapis potest nobis proscribere per somnium curam valetudinis... et sine medico medicinam dabit Minerva? Musa scribendi, legendi, ceterarum artium scientiam somniantibus non dabunt? At si curatio daretur valetudinis, haec quoque, quae dixi, darentur. Quae quoniam non dantur, medicina non datur. Qua sublata tollitur omnis auctoritas somniorum. Edit. Orelli IV. 2. pag. 209.

Dann: De natura Deorum lib. III. 19. Quid autem dicis, si dii sunt illi, quos colimus et accepimus, cur non eodem in genere Serapim et Isidem numeremus? Orelli IV. 2. pag. 106.

[30]) Dio Cassius. Lib. XL., 47 und XLII. 25.

[31]) M. Ter. Varronis Satirarum fragmenta (Editio Buecheler Berol. 1871.)

Nr. 128. Hospes, quid miras nummo curare Serapim?
Quid? quasi non curet tantidem Aristoteles? und

Nr. 152. Ego medicina Serapi utor, cotidie praecantor,
intellego recte scriptum esse Delphis: θεῷ ἕπου.

Incubationen in den Serapien Roms oder Italiens überhaupt stattgefunden haben. Wir werden sehen, dass sie selbst im Aesculaptempel erst später eingeführt wurden. Die allgemeinere Verehrung des Serapis und damit Errichtungen neuer Tempel fällt erst in die spätere Kaiserzeit, und mag mitunter der Serapis- sowie der Aesculapdienst von Christen simulirt und benützt worden sein, ihr religiöses Bekenntniss darunter zu bergen und zu verheimlichen. In der bereits angeführten Erzählung Suetons ertheilte der alexandrinische Serapis dem Blinden und dem Lahmen im Schlafe den Rath, sich von Vespasian in der beschriebenen Weise heilen zu lassen. Auch begann vielleicht erst Marc Aurel, (der die Traumorakel im römischen Aesculaptempel geregelt oder gar eingeführt zu haben scheint), die Isis- und Serapistempel reichlicher auszustatten und herzurichten. Die meisten Inscriptionen bezüglich solcher Tempel berühren diese fromme Thaten Marc Aurels, oder stammen aus seiner Zeit;[32]) auch nahm er wegen Missbräuchen des Volkes die Heiligthümer des Serapis den Pelusiern ab.[33])

Severus war sehr eingenommen für den Serapisdienst.[34]) Alexander Severus liess es sich auch angelegen sein, eines der ausserhalb Roms erbauten Isien und Serapien (wahrscheinlich das von Caracalla gestiftete) auszustatten.[35])

---

[32]) Gruter. Thesaurus pag. 85:

1) Serapi Sacr. | Imp. Caes. M. Aurel. | Antonius Aug.? | Pius. Felix Cos. IIII. | P. P. |

a tergo:

Dedic. ID. Apr. | Imp. Caes. Ant. Pio. Et M. Aur. Alexandro Co. S. (Ex Onufrio.)

2) (Romae prope Capitolium.)

Voto Suscepto Pro Salute | Imp. Caesaris M. Aurelii | Antonini. Aug. Pii Felicis | Sex. Pompeius Primitivus Cum | M. Virrio Strutto Fil. | Columnas cum Epistilio | Deo Magno Serapi | In Introitum Exornaverunt. |

3) Romae retro thermas Constantii in Sancta Agatha tab. marm. fragmentum 8 pedes . . . longum):

Serapidi Deo | M. Aurelius Antoninu . . . . . |
| . . . . fex. Max. Tribunic. Pot. X . . . .
Cos . . . . P. P. . . . Aedem
. . . . aedif.

[33]) Juli Capitolini: M. Antoninus Philosophus 23: „sacra Serapidis a vulgaritate Pelusiae summovit."

[34]) Aelii Spartiani: Severus. 17. „Jucundam sibi peregrinationem hanc propter religionem Dei Serapidis etc. postea semper ostendit."

[35]) Aelii Lampridii Alex. Severus. 26.:

„Isium et Serapium decenter ornavit".

Solcher Gedenkzeichen der zunehmenden Verehrung des in Rede stehenden Gottes liessen sich noch viele anführen, doch nirgends wird eines Krankencultus in solchen Tempeln Erwähnung gethan.

Apollo ἀλεξίκακος und Athene Hygiea.

Unter die Heilgötter Griechenlands und später auch Roms wurden Apollo und Athene stets mitgerechnet. Betrachtete man doch den ersteren als den Schöpfer der Heilkunde, selbst nachdem schon Asklepios als der eigentliche Gott der Aerzte und der Kranken verehrt wurde. In der Mythe, welche den Asklepios einen Sohn des Apollo oder gar eins mit ihm sein lässt,[36] ist ja das Verhältniss der urgöttlichen Macht der Erzeugung sowohl als der Bannung der Krankheit, der mittelbaren Besiegung derselben angedeutet. Nichts desto weniger sollen uns diese zwei anerkannten Heilgötter hier weniger zu thun geben als selbst die besprochenen ägyptischen Gottheiten, weil Apollo und Athene vornehmlich doch in anderer Richtung verehrt wurden. Beide als streitbare Götter, Apollo als Gott des Lichtes und der schönen Künste, vor Allem aber als Verkünder der Zukunft, und Athene als Göttin der ernsten Wissenschaft und Kriegsgöttin. Apollo wurde wohl als Heilgott und Heilkünstler vielfach verehrt. Der epische Götterarzt *Παιήων* ist allerdings[37] genau genommen von ihm zu unterscheiden, doch wurden früher beide als gleichbedeutend angenommen, ohne Zweifel, wie Preller meint, wegen des Apollinischen Paean, welcher nun speciell dem Siege des lichten Gottes über böse Seuchen und Krankheiten galt. Allerdings sandte er auch als Gott der Sonne und der heissen Jahreszeit die meisten Seuchen, doch ist seine Hilfe bei denselben immer vorangesetzt. In diesem Sinne war Apollo bei den Milesiern und Deliern als *οὔλιος* gefeiert, in Elis als *ἀκέσιος*, sowie unter anderen Beinamen, welche seine Hilfe bei (pestartigen) Epidemien ausdrücken. Hierher gehört auch ein altes Bild dieses Apollo Alexikakos, das ihm zu Anfang des peloponnesischen Krieges wegen der verheerenden Pest geweiht wurde und von Kalamis gearbeitet war.[38] Auch in Rom fand der Cultus des Apollo vorzüglich in der Eigenschaft des A. *ἀλεξίκακος* statt.[39] Zwanzig

---

[36] T. Macrobius Saturn. Lib. I., XX.

[37] L. Preller's griech. Mythologie 1872. Bd. I., pag. 220.

[38] Pausanias I. 3. 3.

[39] Die erste Spur eines Apollinischen Heiligthums fällt in die Zeit der Decemvirn, Siv. III, 63. in prata Flaminia, ubi nunc aedes Apollinis etc., etc. — jam tum Apollinarem appellabant, avocavere senatum.

Jahre später wurde aus Anlass der herrschenden Pest auf Geheiss der Sibyllinischen Sprüche, (welche an sich auf eine bereits bestandene Bekanntschaft mit dem Apollinischen Cultus deuten), der Tempel des Heilgottes Apollo gelobt und vier Jahre darauf, (429 v. Ch., a. u. 325) eingeweiht. Wenn jedoch auch der Cultus namentlich unter Augustus erweitert, lebhafter, Spiele den pythischen ähnlich gefeiert wurden, — nirgends findet sich die Erwähnung von Traumorakeln dieses Gottes zu Heilzwecken Einzelner oder wenigstens eines solchen als üblich betrachteten Cultus. Das — „sic me servavit Apollo!“ — dürfte auch darauf hindeuten, dass man wohl allgemeines Heil wie allgemeine Rettung bei Volkskrankheiten, sonst aber die Hilfe oder zum mindesten den Rath Apolls eher in jeder anderen Calamität, als im speciellen Erkrankungsfalle in Anspruch zu nehmen pflegte. Uebrigens scheint der Cultus sowie in Griechenland mehr den Gott der Weissagung, in Rom in den späteren Zeiten immer vorwiegender den Gott der Dichtung und schönen Künste in Apoll wahrgenommen und seine Feste und Heiligthümer zum dichterischen Wettstreite, zur Pflege der Poesie, zur Vereinigung der Dichter und ihrer Werke (öffentl. Bibliothek) benützt zu haben.

Ebenso vertrat, wenn auch nie mit demselben Glanze und in der Wärme der ihr in Athen und in Griechenland zugewendeten Verehrung, auch in Rom, Minerva die Erfindung und ernste Wissenschaft, ja selbst die schönen Künste [40]. In ähnliche Beziehung wie die Sonne zur Heilsamkeit der Luft, stellte man in Minerva die Wissenschaft zur Heilkunde. Namentlich in Rom, wo die Wissenschaft überhaupt lange genug als Concretalbegriff alles in das Bereich menschlichen Wissens Gehörigen betrachtet, und in dieser Weise angestrebt wurde, — scheint man dafür gehalten zu haben, dass der Weise überhaupt Alles, und somit auch medicinisches Wissen, oder was dazu gehört, in sich vereinigen müsse. Diess namentlich in dem Zeitalter der gierigen Compilation, der kritiklosen Sammlung, der encyklopädischen Richtung, von welcher uns in der sogenannten naturalis historia des älteren Plinius ein hervorragendes Beispiel erhalten blieb.

Suchte man bei dem Büchergelehrten, bei dem „Eruditus“ höhere Kenntnisse der Natur und ihrer Heilkräfte, als bei dem ausübenden,

[40]) Ueber die vielen anderen Richtungen der Minervaverehrung, die eigentlich eine italische Gottheit gewesen zu sein scheint, namentlich jene ihrer Macht im Kriege, konnten wir um so leichter hinweggehen, als die friedlichen Eigenschaften, welche an der Göttin endlich fast ausschliesslich verehrt wurden, hier vor Allem in die Wage fallen.

auf dem Wege der Empirie und der Uebung herangezogenen, gewöhnlich einer entsprechenden Vorbildung und wirklichen Studiums ermangelnden Arzte, den man verachtete, weil er seine Kunst zum Erwerb verwerthete, weil er Dinge leisten musste, zu denen ein den höheren Ständen Angehöriger sich herbei zu lassen, unter seiner Würde fand, und die deshalb Sklaven oder Freigelassenen aufzutragen bequemer war: so ist es auch leicht begreiflich, dass man der hehren Göttin aller ernsten Wissenschaft, auch ein, jenes aller Aerzte übersteigendes Wissen zutraute.

In der That war auch nebst anderen Epithetis, welche man dieser wie anderen Göttern und Göttinnen beilegte, um theils die verschiedenen Seiten ihrer Macht, theils die Angelegenheit, um deren willen man sie in Anspruch nahm, zu bezeichnen, der Minerva die ärztliche Würde beigegeben, wie zahlreiche der Minerva medica gewidmete Inschriften lehren.

Die Aerzte, welche allmälig mit der griechischen Wissenschaft nach Rom gekommen waren, verehrten in Minerva medica ihre Schutzpatronin,[41]) ihr Tempel wird in dem erhaltenen „Curiosum urbis" in die fünfte Region der Stadt versetzt,[42]) und mit den Aerzten feierten Maler, Bildhauer, Redner und Dichter, kurz jene, deren Beruf geistige Arbeit erheischt, die Quinquatrus oder Feste der Minerva mit.[43]) Von den Inschriften, die auf den ärztlichen Wirkungskreis der Göttin Bezug haben,[44]) scheint mir besonders

---

[41]) Preller, Röm. Mythologie 261 und 262.

[42]) Preller, die Regionen der Stadt Rom, 1846. S. 9. Regio quinta. Esquiliae. continet. . . . . . Campum viminalem subage: Minervam medicam, Isidem patriciam etc."

[43]) Preller. Röm. Mythologie p. 262.

[44]) 1) Minervae Medicae | Cabardiae | Valeria Sammonia | Vercellensis V. S. L. M. (Gruter p. 1057, Nr. 3.) siehe auch Reines. Synt. Inscr. Class. XI. n. 81.)

2) Minervae | Memori | Coelia Juliana | Indulgentia | Medicinarum | Ejus Infirmitate | Gravi liberata | D. P. | (Aldus Manutius Orthographiae ratio. Venetiis 1566, pag. 198.)

3) Minervae | Memori. Tulli | a. Superiana. Res | titutione facta | Sibi Capillorum. | (Gruter pag. 1067. n. 4.)

4) *ΑΘΑΝΑΙΑΙ ΠΟΛΙΑΔΙ | ΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ | ΥΠΕΡ. ΤΗϹ. ΤΟΥ. ΠΑΤΩΝΟϹ | ϹΩΤΗΡΙΑΣ.* | (Cuperi Comm in Apotheos. Homeri p. 301.

5) Obscura. Fati. Quaerela. Deum Praesidio Le. | Nietur Esto Cura Caut. Tu. Plac. Jovem. Miner | Vam Valetudinem Quo F. Myrte B Myxas- | Lavr. F. Noleo F. N. Usque. Quo. Fiat. Melius Aquam F. M. V. DXI. Storacis B. F. L. Porta. | (Wilmans: Exempla inscriptionum latinarum 2753.) Wurde in Pavia auf einer Erztafel ohne irgend welche Löcher die auf die Bestimmung an eine Wand gehängt zu werden, hingewiesen hätten, gefunden. Hermes III. p. 302.

jene, welche ich sub 5. anführte, aber selbst die 3. darauf hinzudeuten, dass mitunter wenigstens in Rom der ärztliche Rath der Minerva in ganz prosaischen Arzneivorschriften formulirt worden sein mochte.[45])

Dass diess kaum die Regel gewesen sein dürfte, dafür spricht schon die Seltenheit solcher Spuren der Dankbarkeit. Obwohl daher die Verehrung der *Ἀθηνᾶ Παιωνία* auch in Rom stattfand, so ist doch über die Art und Weise, in welcher von ihr Heil-Rath ertheilt und erhalten wurde nicht viel oder nichts bekannt. Möglich, dass er in der Reihe von Weissagungen, welche in anderen Angelegenheiten erfleht wurden, promiscue vorkam; doch fehlt, (so viel mir bekannt) jede thatsächliche Bestätigung einer solchen Annahme. Jedenfalls würde in einem solchen Falle die Antwort von Priestern herrühren, und es ist sehr zu bezweifeln, dass sich dieselben in Minerva Tempeln so recht eigentlich zu einer ärztlichen Priesterkaste herangebildet hätten, wie dies wenigstens theilweise an jenen des Aesculap oder Serapis der Fall war.

Von einer anderweitigen Behandlung der Kranken im Tempel oder in dazu bestimmten Räumlichkeiten in der nächsten Umgebung des Tempels ist ebenfalls nichts bekannt. Somit ist es auch kaum anzunehmen, dass Kranke zur Vorbereitung und ihrer Heilung wegen eine längere oder kürzere Zeit daselbst zugebracht, daselbst incubirt hätten, dass der Rath im Traume ertheilt worden, kurz, dass die Tempel der Minerva, oder einer derselben in Rom eigentlich Heiltempel gewesen wären. Noch weniger ist diess in Griechenland zu vermuthen, wo der Dienst des Asklepios für solche Zwecke so sehr verbreitet war, und so erfolgreich betrieben wurde, dass die Concurrenz aller anderen Götter in dieser Beziehung gänzlich niedergehalten werden musste. Darum übergehen wir auch die mitunter vorkommende Anrufung der Minerva als *Εἰλειθυία,* Geburtshelferin, welche Ehre ihr wie der Diana nicht selten erwiesen wurde. Alles scheint sich auf das einfache Gebet, auf die Anrufung der Hilfe der Gottheit zu beschränken und sich nur äusserst ausnahmsweise auf concreten Rath zu beziehen.

Die zu den Heilgöttern gezählten Nebengötter.

Weit kürzer können wir uns bezüglich der übrigen Götter, welche man als Krankheits- und Heilgötter anzuführen pflegt, fassen. Theils

[45]) Auch die Stelle Ciceros: „De Divinatione“ lib. II. c. 59: „et si sine medico medicinam dabit Minerva“ scheint diess zu beweisen.

geben es schon ihre Namen kund, dass sie, wie Cicero so treffend sagt,[46]) die Eigenschaften von Dingen seien und nicht göttliche Gestalten.

Salus, Febris, Strenia, Carna oder Cardea (Göttin der Thürangeln),[47]) sind bei den Römern so wie Victoria, Fortuna, Felicitas, Pavor, Pallor, Pudicitia, Honos und Virtus, Concordia, Pax, Spes etc. ganz einfache Personificirungen, allegorische Bilder von Begriffen. Bei den Griechen sind es Hygieia, Panacea, Eileithya nicht minder, obgleich die letztere, die Geburtsgöttin, zum Theil festere Stellung in der griechischen Mythengeschichte gewonnen hat, und wie wir gesehen mit Minerva verflochten wurde. So wie Hygiea als Tochter des Asklepios genannt wird und meist in seinen Tempeln auch zu seiner Seite steht, so wurde mitunter auch Salus mit Aesculap in Verbindung gebracht.[48]) Wenn nun gleich unter ihrem Namen auch das Gesundheitswohl verstanden wird,[49]) so wurde sie doch meist als Heil und Wohl je nachdem des Staates, des Fürsten, des Einzelnen verehrt, und ihr in dieser Eigenschaft Tempel gebaut, Augurien gehalten und Opfer gebracht, kurz die doppelte Bedeutung des Wortes bedingte auch eine zweifache Richtung des Cultus, von welchen jedoch die erwähnte die Regel bildete. Dadurch ist sie wohl unterschieden von der Hygiea, welche dem Namen wie dem Cultus nach nur dem Gesundheitswohle entspricht. Es kam mitunter wohl auch die Bildsäule der *Ἀθηνᾶ Σώτειρᾶ* unter dem Namen der Hygiea in Aesculaptempeln vor,[50]) ja es wurde Hygiea selbst als Beiname der Minerva gebraucht, wie Suidas angibt[51]), und in vielen Inschriften zu finden ist. Davon, dass der Cultus in irgend welchem, einem dieser Nebengötter geheiligten Tempeln über die gewöhnlichen Ge-

---

[46]) Cic.: De natura Deor. l. III. 24. 63. Magnam molestiam suscepit et minime necessariam primus Zeno, post Cleanthes, deinde Chrisippus commenticiarum fabularum reddere rationem; vocabulorum, cur quid ita appellatum sit, causas explicare. Quod quum facitis, illud profecto confitemini, longe aliter se rem habere atque hominum opinio sit; eos enim, qui di appellantur, rerum naturas esse, non figuras deorum."

[47]) Ueber den ganz ergötzlichen Mythus dieser Göttin vergl. Prellers röm. Mythol. p. 603.

[48]) Aesculapio Epidaurio | D. P. P. | Et Saluti. | Reinesius Class. L. n. CXIV.

[49]) Aesculapio et Sanitati. Reines. I. CXVIII.

[50]) Pausanias. Atlica. cap. XXIII. 4. Vergl. Ross. Kunstblatt 1840, S. 46 und 145. In der Nähe des Ditrephes, denn die unberühmteren Bildsäulen will ich nicht aufzeichnen, sind Götterbilder der Hygieia, welche sie eine Tochter des Asklepios nennen, und der Athene, ebenfalls Hygieia genannt.

[51]) Suidas. *Ὑγίεια Ἀθηνᾶ ἐπώνυμόν ἐστι τῆς Ἀθηνᾶς.*

bete, Vota und Opferungen hinausgegangen und jenem in den aesculapischen Heiligthümern analog gewesen wäre, findet sich nicht die geringste Spur vor.

Dagegen gab es allerdings noch ausser den Heiligthümern des Asklepios Traumorakel, die zu Heilzwecken gesucht wurden; so jenes berühmte des Amphiaraos, eines mythischen Heros von Argos vom Geschlechte des bereits besprochenen Sehers Melampus,[52]) in Oropia zwischen Attica und dem Tanagrischen Gebiete, einem bald zu Attica, bald zu Böotien gezählten streitigen Grenzorte. Der Altar bestand aus mehreren Theilen, von welchen der eine dem Herakles, Zeus und Apollo Paian, ein anderer dem Hermes und unter andern auch dem Amphiaraos und seinem Sohne Amphilochos, der vierte Theil der Aphrodite und Panakeia, Jaso und Hygieia endlich der Athene Paionia zugehörte, ein fünfter für Pan und Flussgötter bestimmt war. Man sieht, dass wenn es sich um ein therapeutisches Orakel handelte (denn auch in jeder anderen Angelegenheit wurden hier Orakelsprüche eingeholt und Pausanias erklärt dieses für das zu seiner Zeit untrüglichste Orakel) sofort ein ärztliches Götterconsilium zusammenberufen werden konnte, bei welchem allerdings auch die heilberathenen Töchter Aesculaps nicht fehlten.

Nahe am Tempel befand sich eine Quelle, genannt nach Amphiaraos, welche sonst weder zu Reinigungen noch zu Opferungen benutzt werden durfte, ausser wenn Jemand durch einen Orakelspruch von einer Krankheit geheilt wurde, wo es üblich war, eine silberne oder goldene Münze hineinzuwerfen. Die Orakelsprüche wurden nur durch Träume ertheilt.[53]) Endlich gewährten auch andere Götter, wie Dionysos in Phokis den Anwohnenden Heilung durch Traumoffenbarungen,[54]) und in Lydien zwischen Tralles und Nysa, nahe dem Orte Acharaca, war ein Plutonisches Heiligthum (*Πλουτώνιον*), wo gewöhnlich die Priester für die Kranken schliefen.[55]) Eines oder des andern solcher Traumorakel wird noch gedacht werden.

Der bereits oben erwähnte Chiron aber, der bewährte Götter- und Heldenerzieher, der dem einen die Jagd, dem anderen (Asklepios selbst) die Heilkunde oder von beiden Jeden etwas lehrte, — blieb wegen seines Pferdefusses an Ehren weit hinter seinen Schülern zurück. Er wurde zwar, als er dahin geschieden, des Umganges

[52]) Paus. I. Buch, Attica 35. cap. 1.

[53]) Schoemann, Griech. Alterth. II. 321.

[54]) Pausanias, X. 33. 10. Als Heilgott heisst Dionysos auch *ἰατρός*.

[55]) Strabo XIV. p. 649. 650. Schoemann l. c. II. 320.

der Götter gewürdigt,[56]) aber weder selbst als Gott verehrt, noch ihm ein Tempel gewidmet, in welchem er seine medicinischen Kenntnisse bei der Nachwelt hätte verwerthen können, wie sein über den Meister soweit erhobener Schüler: Asklepios!

Asklepios und seine Heiligthümer. Allgemeines.

Wie wohl von Apollo ausgehend und der Sage nach sein Sohn, wurde doch Asklepios, Dank den Dichtern, welche die Götter Griechenlands schufen und Dank dem Verlangen des Menschen nach dem Wunderbaren in der Heilung, nicht blos als Sinnbild der Heilkraft der Natur in die Reihe der Götter erhoben, sondern sein Cultus erreichte dadurch, dass ihm die Aufgabe der Traumverkündigung für Kranke fast ausschliesslich zuerkannt wurde, eine Ausdehnung und eine Bedeutung, um welche ihn die regulären Gottheiten füglich beneiden hätten können. Seine Heiligthümer behielten ausserdem ihre Wichtigkeit um so länger, selbst jenen anderer Gottheiten gegenüber, als sie wenigstens theilweise wirkliche Heilanstalten waren, oder zu beliebten Besuchsorten der, vom Wunderglauben erfüllten Schwärmer und der Philosophen wurden. Stets waren sie in Griechenland an Höhen und Berglehnen in frischer Luft, wo die Sonne milde leuchtete ohne zu versengen, an frischen kühlenden Quellen und Bächen, (wohl auch Mineralquellen) gelegen und die sanitären Vorzüge des Heilplatzes waren an sich wohl berücksichtiget. Die Priester aber waren nicht selten in der That Aerzte, die unter der Firma ihres Patrones die Kranken behandelten, und dafür auf den Namen dieses Patrones Bezahlung erhielten, die sich gewisse Unannehmlichkeiten, welche dem Ansehen und dem Besuche der Tempel schaden konnten, wie Sterbefälle, Begräbnisse der Patienten, dann Entbindungen und kleine Kinder klugermassen vom Halse schafften und ultra praecinctum templi verwiesen, — kurz, wie es in neuester Zeit geschieht, klimatische Kurorte, jedoch mit göttlicher Reclame schufen.

Der Würdigung der Person des Asklepios jedoch stellt sich das namhafte Hinderniss entgegen, dass es sehr schwer hält durch den sich immer mehr verdichtenden Schleier einer stets mit neuen Zuthaten vermehrten Mythe zu blicken und in dem trüben Medium raffinirt für bestimmte Zwecke geschmiedeter Fabeln die wenigen Körnchen Realität herauszufischen, welche darin verborgen liegen mögen.

---

[56]) Pausanias, Eliaka I. cap. XX. 8.

Dass in Griechenland mit dieser Mythe die sagenhaften Erinnerungen an eine oder mehrere Persönlichkeiten verflochten wurde, die am Ende wirklich gelebt haben mochten, dafür sprechen zunächst selbst dichterische Darstellungen namentlich jene Pindars.[57]) Homer unterscheidet in seinem Lobgesange auf Asklepios diesen von Paian, dem Leibarzte der Götter[58]) auf das bestimmteste und ebenso Hesiod[59]) von Apollo. Selbst Pindar führt, trotzdem bei ihm Apollo schon die Medicin mit Musik und Wahrsagekunst vereinigt, Paian noch in der ältesten Bedeutung des Wortes an.

Asklepios ist unter den Argonauten, wie bereits berichtet wurde, ja selbst an der kaledonischen Eberjagd theilnehmend. Sein Grossvater Phlegyas wird unter den tapfersten Anführern der Herakliden genannt, welche den Peloponnes überzogen;[60]) seine Söhne Podaleirios und Machaon sind homerische Helden, und bereits selbst berühmte, vom Vater unterrichtete Aerzte.[61])

Man lässt Asklepios einen König von Thessalien gewesen sein. Wohl erzählt Pausanias in seiner Messeniaka,[62]) dass Asklepio's Söhne als Messenier gegen Ilion gezogen seien, und dass man dort (die Messenier halten ihr Trikka für das älteste Heiligthum des Asklepios) die Heimat desselben zu suchen habe.[63]) Dafür suchen

---

57) Pindar, Pythia. carm. 3.

58) Dieser Götterarzt (vielleicht Hephaistos?), von dessen Mythe nicht viel mehr als der Name und der seinen Beruf umfassende Titel bekannt ist, wird als solcher in der Odyssee IV. 182 angeführt und von dem Interpreten Homers, Eusthathios, mit den Worten: *„Παιήων θεῶν ἰατρος ἕτερος ὢν Ἀπόλλωνος, ὡς καὶ Ἡσίοδος δηλοῖ, εἰπὼν· Εἰ μὴ Ἀπόλλων Φοῖβος ἐκθανάτου σώσει ἢ Παιήων, ὃς πάντων φάρμακα οἶδε.“* ausdrücklich als verschieden von Apollo, dem weder von Homer noch in dem von den Homeriden (nach Sprengel p. 130 vielleicht von Knaethus) zusammengesetzten, beim Gottesdienste gesungenen Hymnus „Paean“ irgend welche Spur eines medicinischen Attributes beigelegt wird. Der Name erhielt sich nur in diesen und in verwandten Hymnen, den Arzt haben vielleicht die Götter später nach Menschenart gewechselt.

59) Theogonia v.: 14, 19, 94, 134.

60) Sprengel, l. c. 147.

61) Aristides Ed. Dinndorf (I. pag. 73). Oratio VII, 42. *Γενομένους δ' αὐτοὺς τρέφει ὁ πατὴρ ἐν Ὑγιείας κήποις* etc.

62) Paus., Messenica. 3. cap. 2.

63) Dagegen Strabo IX., Buch „Thessalien“. Tricca, wo der älteste und berühmteste Tempel des Aesculap ist, grenzt an die Doloper und die Gegend am Pindus und VIII. Buch 4. cap. § 4., p. 360, unter Messenien: „Man zeigt in Gerenia einen Tempel Aesculaps, Namens Triccaeum eine Stiftung des zu Tricca in Thessalien.“ *Δείκνυται δὲ ἐν τῃ Γερηνίᾳ Τρικκαῖου ἱερὸν Ἀσκληπίου ἀφίδρυμα τοῦ ἐν τῇ Θετταλικῇ Τρίκκῃ.* (Ob es nicht *Τρικκαῖοῦ*, was den Sinn allerdings nicht ändern würde: „des Trikkanischen Asklepios heissen sollte?) — Als die Hera-

die Messenier in den Versen Homers einen Beleg,[64] wo Nestor den, durch einen Pfeil verwundeten Machaon freundlich pflegt: da er gegen einen, der nicht sein Nachbar und König eines stammverwandten Volkes gewesen, nicht solche Theilnahme gezeigt haben würde. Dazu zeigen sie in Gerenia das Grab des Machaon und in Pharai das Heiligthum von Machaons Söhnen.[65]

Ich glaube sofort hier darauf aufmerksam machen zu sollen, dass in der Vererbung nicht etwa der Dynastie, (denn von dieser schweigt man sehr bald), sondern der Kunst auf Söhne und Enkel, ja auf eine grosse Schaar von Kunstjüngern und Berufsgenossen, welche sich Asklepiaden nennen und anfänglich ihre directe Descendenz von diesem Ahnherrn behaupten,[66] ein Umstand liege, der mächtig dafür spricht, dass dem aegyptischen Asklepioscultus in Griechenland eine bestimmte Persönlichkeit oder die willkürlich aufgeputzte sagenhafte Reminiscenz einer (mehrerer?) solchen, unterschoben wurde, so wie die Phoenikier demselben Cultus einen Eingeborenen, den echten Kabiren Esmum unterlegten.

Dieser Abstammung rühmten sich aber solche, (oder sie wurde auch bezüglich ihrer von Anderen angenommen), welchen nichts weniger beifiel, als für sich göttliche Eigenschaften in Anspruch zu nehmen, wenn man nicht die göttliche Kunst selbst als eine solche betrachten wollte. Etwas Aehnliches findet sich sonst bei keinem Gotte vor, in welchem man nicht einen zum Gott erhobenen Menschen anerkannte. Ja selbst da ist ausser der kriecherischen Erfindung der Abstammung der Julier von Aeneas und dessen

---

kliden also den Peloponnes besetzten, benannten sie die neuen Orte und Städte mit thessalischen Namen.

64) — Ilias XI. 596—597:

— — — und brachten den Völkerhirten Machaon —
Jenen sah und erkannte der muthige Renner Achilleus.

ibid. 613—14:

Zwar von hinten erschien dem Machaon ganz die Gestalt gleich,
Ihm, des Asklepios Sohn; allein nicht sah ich das Antlitz.

65) — In der Iliade dagagen werden II. 729—732 die Söhne Aesculaps, Führer der Mannen aus Trikka, Ithome und Oechalia genannt:

„Dann die Trikka bewohnt und die Felsanhöhen Ithomes,
Auch Oechalia rings, des Oechaliers Eurytos Feste:
Diesen voran nun trat Podaleirios sammt Machaon,
Zween heilkundige Männer, sie beid' Asklepios Söhne."
(Ἀσκληπίου δύο παῖδε —.)

66) — Aelius Aristides, der Rhetor, von welchem später noch öfter die Rede sein wird, findet es auch ohne Beispiel, dass die göttliche Verehrung auf so späte Nachkommen übergeht.

Mutter so wie ähnlichen widerlich erzwungenen Descendenzfabeln, kein analoges Beispiel bekannt.

Auf eine menschliche Existenz des Asklepios, oder seines Vorbildes erscheint die von der fabulosen Schilderung seines Todes von anderer Seite vortheilhaft abstechende Nachricht über das Ende des Mannes hinzuweisen, Heraklitus[67]) lässt ihn nämlich vom Fieber in Glut versetzt, verbrannt zu Grunde gehen, und wegen des Brandes sagte man (diesem Gewährsmann zu Folge) er sei erblitzt worden. Auch bei Euripides[68]) wird der Tod desselben nach der gewöhnlichen Vorstellung des Sterbeaktes als Ausathmen geschildert.

Will man nun auch gänzlich davon absehen, das Asklepios von Manchen als Erfinder der klinischen Medicin, der auf Krankenbeobachtung und Studium fussenden Kunst bezeichnet wird, womit man ihm zwar als Menschen zu viel Ehre anthut, aber als einem Gotte von Haus aus nur ein schlechtes Compliment machen würde; so dürfte sich doch aus allen dem Angeführten ergeben, dass zum wenigsten der griechische Asklepios in unverkennbarer Beziehung zu einem oder mehreren wirklich dagewesenen, und um die Ausübung der Heilkunde als Kunst verdienten Männern gestanden habe. Es ist dagegen kaum zu bezweifeln, dass, wenn sich die Sage an solche historische Persönlichkeiten knüpfte, diese den Namen Asklepios entweder gar nicht oder nur als Titel wie die Asklepiaden geführt haben dürften. Vielmehr beginnt die Mythe schon mit dem Namen.

Die Asklepiosmythe, die Symbolik, die Namen des Gottes und seiner Angehörigen.

Die Etymologie des Göttermannes *Ἀςκλήπιος* ist in mannigfacher Weise versucht worden.[69]) Nach Panofka lehrt die Sage, der Gott hätte ursprünglich *Ἤπιος*, der Sanfte, Milde geheissen und erst nach glücklicher Behandlung des Herrschers von Epidauros, *Ἀςκλης*, der ein Augenleiden hatte, den Namen *Ἀςκλήπιος* erhalten. Doch

---

67) — Heraklitus, „De incredibilibus.“ Sprengel, l. c. 151. c. 26. *Εἴη δ' ἂν πιθανώτερον οὕτω, ἰατρικὴν νικήσας καὶ ὑψώσας, αὐτός ὑπὸ πυρετοῦ φλεχθεὶς ὤλετο* etc.

Was „Sprengel“ sonst noch über diesen Punkt von Suidas und nach dessen Artikel *Ἀσκληπιάδης* anführt, geht Aesculap gar nichts an, sondern bespricht einfach die Peripneumonie als Krankheit, der wie natürlich, auch Asklepiaden unterliegen können.

68) — Alceste: *Ζεὺς — Ασκληπιὸν ςτέρνοισι ἐμβαλὼν φλόγα.*

69) — Panofka's „Asklepios und die Asklepiaden.“ Berl. Akadem. d. Wissensch. 1845, p. 272.

findet sich Ἄσκλη und ἈΣΚΛΕΟΣ unter der Eule auf der Rückseite von Münzen, die auf der Aversseite den Pallaskopf trugen. Eine andere Herleitung ist die von ἀςκέλης und ἤπιος, ersteres α und σκέλλω vertrocknen somit, das oder der nicht vertrocknen lässt, im Gegensatze zu σκελετός „das Vertrocknete, Gerippe.“ Für eine solche Herleitung scheint Panofka eine von ihm angeführte Stelle aus dem „Gefesselten Prometheus“ des Aeschylos zu sprechen.[70]) Schwenk[71]) leitet den Namen von der Schlange her; σ sei vorgesetzt, und diesem des Wohllautes wegen das Α vorangestellt, also ἀσκαλαβος (coluber καλάβωτις).

Es würde meinerseits an Vermessenheit grenzen in einer solchen Frage mitsprechen und mich für eine oder die andere Herleitung entscheiden zu wollen. Hier genügt der Hinweis, dass eine solche vielfach versucht wurde, und dass der Name dem Berufe des Gottes in der That angepasst zu sein scheint, somit schwerlich dem ursprünglichen Familien-Namen des Menschen entsprechen dürfte. Man kann somit wirklich sagen, dass die Asklepiosmythe mit dem Namen beginne.

Noch weit mehr wurden die Herkunft und Erziehung des Asklepios zu einer, seiner göttlichen Würde angemessenen Fabel gemacht. Bald ist er der Sohn Apollos und man gedenkt keines Weibes, das ihn empfangen, oder er wird ein Sohn des Apollo und der Stilbe genannt;[72]) die Phoenikier betrachten ihn als den Sohn, den der Gott Sydyk (δίκαιος) mit einer Titanyde erzeugt haben soll[73]) und der Esmon genannt wird, von Hermes in der Arznei-

---

[70]) In der betreffenden Schrift wird dieselbe als vom o. 429 beginnend citirt; in den mir zu Gebote stehenden Ausgaben ist der Vers 476 oder 477 der erste. Die ganze Stelle ist jedoch in der That für die Urgeschichte der Medicin von grossem Interesse. Sie lautet:

476. τὸ μὲν μέγιστον, εἴ τις εἰς νόσον πέσοι,
77. ὀυκ ἦν ἀκέξημ', οὐδὲν οὐδὲ βρώσιμον,
78. ὀυ χριστὸν, οὐδε πιστὸν, ἀλλὰ φαρμάκων
79. χρεία κατεσκέλλοντο, πρὶν γ'ἐγὼ σφισιν
80. ἔδειξα κράσεις ἠπίων ἀκεσμάτων,
81. ἆις τὰς ἁπάσας ἐξαμύνονται νόσους.

pag. 84 von Schneiders Ausg. des Prometheus. Ich muss gestehen, dass mir das κατεσκέλλοντο hier eher für die verzehrende trocknende Glut im Innern des Prometheus zu gelten scheine, und dass es überhaupt nicht so ganz sicher sei, dass die alten Griechen σκελετός in der späteren und modernen Auffassung für Gerippe gebraucht haben.

[71]) — Etymologisch-mythologische Abhandlungen, S. 206.

[72]) — Eusthathios: Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα. II. 732.

[73]) Es war der achte der Pataiker, deren Bilder in Zwerggestalt auf den Vordertheilen

wissenschaft unterrichtet wurde, welche Apis (der Vater) erfunden hat. Die griechische Mythe wird wohl am schönsten in der III. Pythischen Ode Pindars, Cheiron dem Syrakusier gewidmet, wiedergegeben. Selbst in den Namen, welchen hier des Asklepios Mutter führt — „*Κορωνίς*“ — scheint die Mythendichtung einen Sinn gelegt zu haben, da er mit „Krähe“ zu übersetzen ist, welche als langlebiger Vogel, und ihrer Vorliebe für Bergluft und Anhöhen wegen ein Symbol der Gesundheit gewesen zu sein scheint.[74] Andere[75]) nennen Arsinoë, des Inachus Tochter statt der Koronis, welche des Thessalischen Phlegyas Kind war, als Mutter des Asklepios. Diese verliebte sich, obgleich von Apollo geschwängert, in Ischys, des Elatus Sohn[76]) und verging sich mit ihm. Nach Pindar erhielt Apollo die Kunde von seinem redlichen Freunde Loxias, seinem allwissenden Geiste, den kein lügend Wort trügt, den weder Götter noch Sterbliche täuschen im Thun oder im Denken. Nach Apollodor und Anderen war es der Rabe, der ihm diese Kunde brachte, und deshalb von Apollo verflucht schwarz wurde, während er bis dahin weiss gewesen.

Koronis aber sandte er nach Lakereia; auch darin liegt ein verborgener Sinn; denn *λακερὸς* heisst geräuschig, lärmig, schwatzhaft, (also *λακέροςα,* was zur Krähe vorzüglich passt) und tödtet sie. Als jedoch Artemis den Leichnam verbrennen wollte, entreisst Apollo sein Kind dem Leibe der todten Mutter (die sectio Caesarea sollte eigentlich sectio Apollinaris heissen) und bringt es auf den Pelion, wo Asklepios der Pflege und später der Erziehung des Centauren Chiron, (an dessen angeblichen Nachkommen Pindars Ode gerichtet ist), überantwortet wird. Von ihm lernt Asklepios in dem üppigen Waldgebiete, dessen Schutzgeist Chiron war, Jagd und Heilkunde, und wird einer der Helden der Kalydonischen Eberjagd.[77]) Nach einer anderen, von der Operateurs-Befähigung des göttlichen Vaters absehenden Version gebar Koronis wie manche andere Gottgeschwängerte, die süsse Last ohne Mitwissen ihres Vaters tragend, diesem (Phlegyas) folgend, als er in den Peloponnes ging, um Zahl und Widerstandsfähigkeit der Einwohner auszukund-

der Schiffe angebracht waren, wie jene der Dioscuren bei den Griechen. Herodotus lib. III. 37. Dieser Aesculap hatte in Karthago und Berytus berühmte Tempel. Bezüglich des ersteren schreibt Appian: „Punica: CXXX.“: *προσέφυγον ἑβδόμης ἡμέρας*“ und Livius libr. XLI. 22,, iisque noetu senatum in aede Aesculapii datum esse.“

[74]) — Prellers Griech. Mythol. III. Aufl. 423—424.

[75]) — Apollodorus Myth. Bibl. III. 10.

[76]) — bei Hesiod *Ἴσχος Εἰλατίδης*.

[77]) — Preller l. c. 425.

schaften, in Epidauris heimlich den Asklepios, den sie auf dem Berge der zu Pausanias Zeit „Titthion", dazumal jedoch „Myrgion" hiess, aussetzte. Da gab nun eine der auf dem Berge weidenden Ziegen dem ausgesetzten Kinde Milch, und der Hund, der die Heerde schützte, bewachte es.[78]) Der Hirt, dem die Heerde gehörte, Aresthanas aber, als er die Zahl seiner Ziegen nicht richtig fand, und auch den Hund vermisste, suchte nach und fand das Kind, wollte es aufheben oder umbringen, (*καὶ ὡς ἐγγὺς ἐγένετο*), sah jedoch einen Glanz von dem Kinde ausstrahlen, der ihm sofort etwas Göttliches verkündete. Er wandte sich ab von ihm, sofort jedoch verbreitete sich über Land und Meer die Kunde, der Knabe könnte Alles, was er wollte an den Kranken heilen, ja selbst Todte auferwecken." Man kann in letzterem die Zuthat der Epidaurier zu der Sage deutlich erkennen.

Nach einer dritten Version, über welche eben auch Pausanias berichtet, hat nicht Appollo, sondern Hermes das Kind aus den Flammen, welche Artemis zur Vernichtung des Leichnams der Koronis entzündete, gerettet.

Endlich macht eine vierte dem Pausanias sehr unwahrscheinliche Version den Asklepios zum Sohne der Arsinoë, der Tochter des Leukippos; denn als Apollophanes den Gott in Delphi befrug, ob Asklepios von der Arsinoë geboren wär, antwortete die Pythia:

„O, Asklepios, Du zur Wonne der Menschen entsprossen,"
„Den mir in Liebe gesellt des Phlegyas Tochter geboren,"
„Reich an Reizen, Koronis, im rauhen Land Epidauros."

Man sieht, dass es die Epidaurier verstanden haben, für ihren Tempel Reclame zu machen, so wie dass die Priester der einzelnen Tempel keinen geringen Antheil an solchen Verschiedenheiten der Erzählung gehabt haben, ja die Ehre der Erfindung ganz allein in Anspruch nehmen dürften. Cicero[79]) findet bereits dreierlei Aesculape vor, zuerst den Sohn Apolls, der die chirurgische Sonde erfunden hat, der der erste Wunden verbunden haben soll, den die Arkader verehren; — zweitens den Bruder Mercurs, des Zweiten,[80]) der vom Blitze getödtet, in der Cynosure[81]) begraben ist; einen Dritten des Arsippos und der Arsinoë Sohn, der zuerst das Purgiren

[78]) — Pausanias, Korinthiaka 26. cap. 1.

[79]) De natura Deorum III. 22.

[80]) des Sohnes des Valens (Ischys) und der Koronis. Cicero in demselben Capitel.

[81]) Hundsberg; zwischen dem südlichen Lauf des Peneus und dem Gebirge Otheys, östlich davon Scotussa; eine alte thessalische Stadt.

und Zahnausziehen geübt haben soll, dessen Begräbnisstätte und Hain in Arkadien, nicht weit vom Flusse Luxios (wohl Ladon?) sich befinde.

Alle in diesen Erzählungen berührte Ortsnamen haben einen zu den ersteren verwandten Sinn. Im arkadischen Thelpusa liegt also das Heiligthum Asklepios, des Knaben, und das Grabmal seiner Nährerin Trygon[82]). Die Herleitung des Namens Thelpusa von ϑάλπω (wärmen, pflegen) liegt nahe. Trygon ist nach Panofka auch von der Turteltaube zu verstehen, die man wegen der ihr zugemutheten inneren Hitze gelegenheitlich zum Symbol der Aphrodite gemacht, und ihr auch den Beinamen der „Geschwätzigen" ertheilt hat, welche jedoch hier mit der wohlthuenden Wärme, mit dem Glanze, welcher den Knaben überstrahlt hat, (daher er Ἀγλαόπης, der „Glanzäugige" in Athen betitelt wird) in Beziehung gebracht werden kann. Ja es kommt die Personificirung der Hitze, die Hitzgöttin Thelpusa (Θέλπουσα) auf Erzmünzen von Thelpusa als Ernährerin des Aeskulap vor.[83])

Der Name des Berges Τιτϑεῖον, Στηϑαῖον in Lucanien entsprechend, scheint wieder mit τίτϑη (die Zitze) zusammenzuhängen und verdankt seinen Ursprung der eigenthümlichen Formation eines quellsprudelnden Felsens, an welchen sich die Sage von der, das Asklepioskind säugenden Ziege knüpfen dürfte. In Στηϑαῖον wurde dagegen der dort befindlichen Quelle durch den Wurf des Jagdspeeres der Atalante, Tochter des Jasios, als sie während des Jagens von Durst geplagt war, der Ausgang aus dem Felsen geschaffen.

Doch nicht die Ziege allein geniesst den Ruhm Asklepios Nährerin gewesen zu sein. Namentlich römische Schriftsteller lassen eine Hündin das Amt der Säugenden bei dem Götterkinde bekleiden, daher wohl der Hundekopf und der Hund auf Münzen und Gemmen in Darstellungen und Münzen italischen Ursprungs eine grosse Rolle spielen; so Hygiea auf dem Hund Σωτήρ reitend.[84]) Dem Epidaurischen Cultus scheint jedoch der Hund auch eigenthümlich zu sein, und begegnet uns ebenfalls auf Münzen, (Panofka l. c. 285), die als Rückseite eines lorbeerbekränzten Aesculapkopfes einen liegenden Hund zeigen.

Noch sei mir die Bemerkung gestattet, dass Koronis auch neben

---

82) — Pausanias VIII. 11.
83) — Panofka 280.
84) — Panofka l. c. Taf. V. 3.

Arsinoë und Anderen von Hygin als eine der Hyaden aufgezählt[85]) und von demselben Schriftsteller[86]) als Mutter des Machaon und als Gattin des Aesculap angeführt wird, obgleich er an anderen Stellen der gewöhnlichen Erzählung nicht untreu wird.

Koronis wurde auch in Aege (*Αἴγη*) in Macedonien verehrt; doch nur in der Weise, dass ihr Schnitzbild, welches jedoch nicht im Naos stand, während der Zeit, wo dem Asklepios geopfert wurde, in das Hieron der Athene hinaufgetragen und ihm Ehre erwiesen wurde.[87])

Die nahe Beziehung der Koronis zur Athene verbürgt aber nach Panofka die eherne Statue der Athene mit einer Krähe (*κορώνη*) auf der Hand,[88]) in der Messenischen Stadt Korone,[89]) wo auch ein Naos des Asklepios bestand. Die Sage, welche zu diesem wie zu manchem Städtenamen der neueren Zeit in nächster Beziehung zu stehen scheint, lässt die Koronis, Tochter des Koroneus, die Athene um Beistand anflehte, wie sie von dem liebesbrünstigen Neptun verfolgt wird, von dieser in eine Krähe verwandelt werden.[90])

Mit Vater, mit Mutter theilen die Gattinnen, die man dem Asklepios andichtet, das gleiche Schicksal; sie sind Gebilde einer sinnreichen Fabel. Nicht blos diejenige, welche nach der einen Dichtung seine Mutter sein soll, nach der anderen sein Weib und Mutter eines seiner Söhne ist; sondern auch seine Tochter Hygieia wird gelegenheitlich zu Gattin; so in Argos wie Panofka die Beschreibung des Pausanias[91]) auffasst und aus der Anordnung der

---

85) — Hyginus fab. 182.

86) — Ebendas. fab. 97., wo er die Helden, die nach Troia zogen anführt: Machaon Asklepii et Coronidis filius.

87) — Pausanias II. XI. 7. u. XI. 9.

88) — Panofka l. c. 296.

89) — Pausanias IV. XXXIV. 3.

90) — Ovid. Malam. II. 569: Nam me Phoccaica clarus Aellure Coroneus . . . genuid.

572—576: Forma mihi nocuit, nam dum per litora lentis
Passibus, ut soleo, summa spatiarer arena,
Vidit et incaluit pelagi Deus: utque precando
Tempora cum blandis consumpsit inania verbis
Vim pari et sequitur. Fugio — — — — —

579—581: — — — — — mota est pro virgine virgo
Auxiliumque tulit. Tendebam bracchia caelo: —
Bracchia coeperunt levibus nigrescere pennis.

587—588: — summa tollebar humo — — —
— — et data sum comes inculpata Minervae.

91) II. XXIII. 4.

Bildsäulen (Hygiea steht neben und nicht hinter dem sitzenden Asklepios) schliesst.[92]) Asklepios gehört überhaupt zu jenen Gottheiten, welche nie vereinzelt, sondern stets mit einem Gefolge anderer Gottheiten oder Begleiter in den Tempeln dargestellt sind, welche nun hier als Gattin oder Familienglieder des Heilgottes dargestellt, in der That doch stets als Attribute der Heilkunde im Allgemeinen und je nach der Auffassung des Künstlers, so wie entsprechend der Ortssage des Cultus in verschiedener Gestaltung erscheinen. So ist es insbesondere Pallas oder Athene Hygiea, oder Athene Paionia, welche mitunter als Gattin des Asklepios erscheint, was manche der im Voranstehenden citirten, ihr gewidmeten Inschriften und Danksagungen erklären dürfte. Trotzdem glaube ich an der früher ausgesprochenen Ansicht festhalten zu sollen, dass in den der Minerva allein geweihten Tempeln, namentlich in jenen zu Rom ein, an den Asklepiosdienst erinnernder Cultus nicht stattgefunden, sondern in dieser Weise sich bloss auf die im Verein mit Asklepios verehrte Göttin bezogen haben dürfte. Möglich jedoch, dass diess früher, vor Einführung des Asklepioscultus der Fall gewesen sein mochte, wie diess Panofka in Pergamos vermuthet (l. c. 311). Gewöhnlich wird als Gattin des Asklepios Epione genannt. Dass auch hier der Name Bezug zum Berufe des Gatten haben dürfte, scheint mir sehr wahrscheinlich. Der Name *Ἐπιόνιος* (*οἴνη* der Weinstock) legt diese Vermuthung um so näher, als der Wein in innerlicher und äusserlicher Anwendung besonders bei Verwundungen in der alten Medicin stets eine grosse Rolle gespielt hat.

Nestor selbst, den Wein liebend, ruft dem verwundeten Machaon zu:

> „Bleib sitzen und trink des funkelnden Weines
> Bis Dir ein warmes Bad die lockige Hekamede
> Wärmt und rein Dir die Glieder vom blutigen Staube badet.“[93])

Es würde zu weit führen noch andere Andeutungen (namentlich aus Eusthathios Commentar so wie aus Athenaeus) zu citiren, um

---

[92]) — Panofka l. c. 302.

[93]) Iliade XIV. 5—7:

> *— — πῖνε καδήμενος αἴθοπα οἶνον,*
> *εἰς ὅ κε θερμὰ λοετρὰ ἐυπλόκαμος Ἑκαμήδη*
> *θερμήνῃ καὶ λούσῃ ἄπο βρότον αἱματόεντα.“*

Bezüglich der Verwundung siehe die Erklärung von Faes: Iliade, zu vers. 5.

Plinius nat. histor. XXIX. I. 9. suocidae plurima praestant remedia ex oleo, vinoque aut aceto.

die Wichtigkeit, welche man dem Weine besonders als diätetischem Mittel beimass, darzuthun.

Der andere Name der Gattin des Asklepios „Lampetia" birgt unfehlbar ebenfalls eine sachliche Beziehung (*λαμπάς* Meteor, Feuer am Himmel) so wie *Λαμπετιή* als Tochter der Sonne angeführt wird. Das Verhältniss des Gottes Asklepios zur Sonne, zur Wärme und Licht wiederholt sich also in allen Varianten der ihn betreffenden Sage. Ausserdem werden auch noch Aegialea, Aristodamas etc. als Göttinnen angeführt.

Nicht blos die Namen der Frauen sondern auch jene der Kinder, insbesondere der Töchter Hygiea, Panacea geben die Begriffe, welche in ihnen personificirt sind, ganz unverkennbar wieder; ebenso Jaso[94]) und Aigle.[95]) Auch die Söhne tragen berufsmässige Namen. Machaon, der grosse Held und kleine Operateur, ist offenbar mit *Μάχη* = Schlacht in Verbindung zu bringen, eine Art Feldscheer, da *μάχαιρα* das Schneidewerkzeug bedeutet, mit welchem schon Homer das Ausschneiden des Pfeiles aus der Wunde geschehen lässt.[96])

Der andere Sohn des Asklepios, der mit Machaon zugleich unter den trojanischen Helden genannt wird, ist Podaleirios, dessen Name von *ποῦς*, = Fuss, und *λείριος* = glatt, weiss wie eine Lilie, abzuleiten ist. Eine Münze von Aegae in Cilicien aus der Zeit des Kaisers Alexanders Severus zeigt einen menschlichen Fuss mit dem Cothurn bekleidet und von einer Schlange umwunden. Panofka hält dafür, dass dieser Typus bei einer durch ihren Asklepioscultus berühmten Stadt sich offenbar nur auf den Heilgott beziehen könne,[97]) sowie andere Angaben es beweisen, dass die Beschuhung dem Asklepios eigen war, und eine von Panofka Taf. VII. 3. abgebildete Münze einerseits den Kopf des Alexander Severus, andererseits einen Fuss und umwundenen Schenkel, darauf den Ochsenkopf des Apis, davor aber einen schlangenumwundenen Altar und Oelzweig zeigt.

Das Angeführte dürfte wohl nebst dem Nachweise des sinnbildlichen Charakters fast oder wirklich aller Namen, welche zu der

---

94) — *ἰάω* = heile.

95) — Auch der Name einer Charite, Glanz, Feuer, Strahl bedeutend, also wieder die heilende Wärme.

96) — Ilias XI. 844: „*Ἔνθα μιν ἐκτανύσας ἐκ μηροῦ τάμνε μαχαίρῃ ὀξὺ βέλος περιπευκές.*"

97) — l. c. 343.

Mythe des Asklepios gehören, auch manche für den Asklepioscultus bedeutungsvolle Momente ergeben.

Weitere Nebenpersonen und zum Asklepioscultus gehörige Thiere.

Wir wollen von den Figuren des Schlafes und des Traumes, deren Bedeutung keiner besonderen Erörterung bedarf, absehen und nur noch des Telesphorus, dieses etwas räthselhaften Dämons in Knabengestalt gedenken, welcher zuweilen, namentlich in Pergamos und ebenso auf Münzen in Gesellschaft des Asklepios und der Hygiea angetroffen wird.[98]) — Telesphorus wurde in Pergamos als Gott verehrt und ihm, wie wir den Schilderungen des Redners Aristides, von denen später die Rede sein wird, entnehmen, auch besonders geopfert. Von den Pergameniern wird Euamerion, von den Epidauriern Akesis mit dem Namen Telesphorus belegt.[99]) Manche halten ihn für einen Wahrsager und Bauchredner,[100]) und es dürfte auch das Vaticinium (die symbolische Repräsentation des letzteren) sein, was den Telesphor unter die Schaar der Angehörigen des Asklepios (er gilt auch als dessen Sohn) gebracht hat.

Ob die nach Abnahme der Kapuze sich entpuppende Gestalt des Phallus nicht nebenbei noch auch auf eine besondere Art von Erkrankung (der Geschlechtstheile) zu deuten wäre, überlasse ich Anderen zu entscheiden. Jedenfalls wurde die Kapuze, so wie sie Telesphor trägt mitunter von Kranken, besonders nach dem Bade gebraucht, um sich vor Erkältung zu schützen, wie Ovid andeutet.[101]) Spon[102]) glaubt daher Gewand wie Kopfbedeckung als Versinnlichung der Krankheit auffassen zu sollen.

Zunächst sei jener Thiere gedacht, welche am häufigsten in der Asklepiosmythe vorkommen oder zu diesem Cultus gehören.

---

98) — Nach den von Panofka l. c. Taf. VI. 5 u. 5a gebrachten Abbildungen einer Bronce stellt der Gott einen Phallus mit zwei Beinen dar, über welchen eine Kappe mit Gesicht, einem Knaben entsprechend, gestülpt erscheint.

99) — Pausan. Korinth. 11. 7.

100) Carol. Patin.: Imperat. Romanorum numismata ex aere. Parisiis 1697, bringt p. 159 die Abbildung des Telesphorus in ähnlicher Gestalt und mit dem bardocucullus Lingonicus, von welchem Martialis I. 53. spricht, versehen, nach einer pergamenischen Münze Hadrians — allein stehend; auf einer Münze Caracallas, der bekanntlich die Kur im pergamenischen Tempel brauchte (pag. 236) mit Aesculap abgebildet.

101) — „Arguat et macies animum nec turpe putaris
Pileolum nitidis inposuisse comis.“ Ars amatoria I 733. 34.

102) — Recherches curieuses d'antiquité. Lion 1683, pag. 537.

Da ist vor Allen die Schlange, wie wir gesehen haben, dem ägyptischen Cultus entnommen, und durch die Leichtigkeit ihrer Zähmung sowohl als durch andere Eigenschaften, ein stets geschätzter Gefährte von Zauberei und Magie geworden. Alle erdenklichen Fabeln von der Wichtigkeit und Bedeutung der Schlangen namentlich für die Heilkunst wurden in das Volk getragen. Da rettete die eine Schlange die andere, als diese von Asklepios, dessen Stab sie umschlungen hatte, erschlagen ward. Sofort eilte nämlich eine lebende Schlange herbei, ein Kraut in ihrem Munde tragend, womit sie die leblose wieder zum Leben brachte. In sich selbst trägt die giftige Schlange das Gegenmittel ihres Giftes, nämlich die eigene Leber. Durch Schlangen kam Asklepios auf die Mittel der Todtenerweckungen, welche er durchgeführt hat, und die ihm Plutos Klage und seine Vernichtung durch Kronions Blitz zugezogen haben.

Immer ist die Schlange das Symbol des Heilenden, des Todbezwingenden, daher um den Stab des Asklepios gewunden, von Hygiea (Priesterin?) gepflegt. In letzterer Beziehung ist zu erwähnen, dass gezähmte und abgerichtete Schlangen fast in jedem Heiligthume des Asklepios vorhanden waren, und dass sich Tempelinsassen überhaupt (ob es gerade die Priester oder gar Asklepiaden waren ist fraglich), mit der Abrichtung derselben viel abgegeben und sie förmlich gezüchtet haben müssen. Aelian[103]) erzählt von den Epiroten, dass sie in dem, dem Apollo gewidmeten Haine Schlangen gezüchtet haben, und dass sich alljährlich einmal eine Priesterin (Jungfrau) unbekleidet und allein in dieses Gehölze begeben und den Thieren Futter bringen musste. Nahmen sie dasselbe willig und gleich, war dies ein Omen von Glück und Fruchtbarkeit des Jahres, im Gegentheil bedeutete es Unheil, wenn sie die Nahrung nicht nahmen und die Abgesandte fürchterlich anblickten. Auf ähnliche Weise liess man in den Asklepieien Priesterinen den gezähmten Schlangen Futter reichen, und aus dem Umstande, ob sie dasselbe verzehrten oder nicht, voraussagen, ob der betreffende Patient genesen werde oder nicht. Auf diesen Vorgang dürften sich denn auch die Münzen und Abbildungen beziehen, auf denen eine weibliche Gestalt (— gewöhnlich für die Hygiea gehalten) einer von ihr sich emporhebenden Schlange Nahrung darreicht.

Die Schlangen wurden aber auch allein, ja selbst als Symbol des Gottes, oder, wenn man will, als dieser selbst angenommen.

---

103) — De natura animalium XI 2.

Die Epidaurier nahmen die Schlange mit oder verschickten sie, wenn sie Tempelcolonien gründen wollten.

Unter der Gestalt einer Schlange kam Asklepios auf einem Maulthiergespann von Epidauros nach Sicyon[104]) und ebenso im Jahre 350 a. U. C. nach Rom. Wegen der die Bevölkerung dahinraffenden Pest wurde nach dem Rathe des Orakels eine Deputation nach Epidaurus geschickt, an deren Spitze R. Ogulnius stand, um den Gott Aesculap zu bewegen nach Rom zu kommen. Als die Gesandten die Grösse der Statue des Gottes bewunderten, kam plötzlich aus einer Falte seines Gewandes eine Schlange hervor,[105]) welche sich unverweilt durch die Stadt auf das Schiff der Römer begab und in der Kajüte des Ogulnius verbarg. Die Gesellschaft erkannte auch sofort in der Schlange den Gott und segelte, überglücklich ihn am Bord zu haben, nach Antium ab. Da man die Reise wegen stürmischem Wetter unterbrach und in einem Hafen Schutz suchte, begab sich die Schlange in das nächste Heiligthum des Asklepios, kehrte jedoch nach einigen Tagen freiwillig zum Schiffe zurück, bis das letztere in den Tiber einfuhr und übersetzte als man zu der nächsten Tiberinsel kam, auf diese. Auf dieser Insel erbaute man also dem Aesculap einen Tempel und die Pest hörte auf.[106]) Plinius hebt es zwar als Zeichen der Antipathie der Römer gegen die Aerzte hervor, dass selbst dem göttlichen Patrone der letzteren kein Plätzchen in der Stadt gegönnt wurde, doch befanden sich auch die Asklepiostempel Griechenlands gewöhnlich, wenn nicht immer ausserhalb der Städte, um ihrer Bestimmung besser entsprechen zu können.

Dass man in der Schlange den Gott selbst zu erblicken glaubte, selbst in einer viel späteren Zeit, geht aus des Betrügers Alexandros Taschenspielerkünsten hervor, welche Lucian so trefflich beschreibt und womit auch nicht blos die Abonoteichiten sondern ausser ihnen ansehnliche Fremde sich täuschen liessen.

Wiewohl jede Schlange also als Symbol des Heilenden, des Todbezwingenden angenommen und verehrt wurde, so passten natürlich für die sinnlichen Akte der Verehrung und gewisse Schaustückchen nur solche Schlangen, deren Biss ungefährlich war und die sich gut zähmen und abrichten liessen.

---

104) — Pausan II. X. 3.

105) — Sext. Aur. Victor. „De viris illustr. Romae“ cap. 22: „Anguis e sedibus ejus (simulacri) elapsus, venerabilis non horribilis. —

106) — Der Tempel wurde später zu einer christlichen Kapelle und dem heiligen Johannes Coenobitus gewidmet.

Nach Pausanias gab es in Epidaurus zweierlei heilige Schlangen,[107]) Drachen genannt, eine dunkelrothe, und eine röthlich-gelbe Art, bloss von letzterer will Pausanias als von einer dem Lande eigenthümlichen sprechen. Aelian nennt diese Schlange *παρείας*- die Backenschlange und bezeichnet sie als nicht giftig, daher sie dem menschenfreundlichsten der Götter gewidmet sei.[108]) Es dürfte jedoch trotz dieser Eintheilung des Pausanias nur von einer Gattung die Rede sein, welche allerdings Varietäten der Farbe besonders ins Rothe darbietet, und das ist der Coluber Aesculapii Linnaei. Eine andere dem Asklepios heilige Schlange beschreibt Nikander. Diese war bläulich und grünlich, hatte drei Reihen Zähne, glänzende Augen unter hervorragenden Brauen und einen gelblichen Bart.[109]) Auch ihr Biss war unschädlich; das ist der Coluber Cerastes L.

Der Pseudomantiker Alexandros liess nun eine gezähmte Schlange der letzteren Art, die er in dem Faltenwurfe seines Gewandes versteckt hielt, vor dem Publikum aus einem Ei kriechen, brachte an ihrem Kopf ein verzerrtes Menschenantlitz an, und täuschte so, den gläubigen Abonoteichiten die Gegenwart des Gottes vor. Er nannte die Schlange Glaukos und eine Abbildung davon ist in Spon's Recherches l. c. pag. 529 nach einer aus dem Manuscript des Ligorius copirten Votivtafel zu finden. Es ist das eine mit der Spitze ihres Schwanzes abwärts gestellte Schlange, deren enge geringelter Körper etwas dem menschlichen Rumpfe Aehnliches ergibt und auf deren relativ dickem Halse ein bärtiger Manneskopf (nicht unähnlich jenem des Asklepios) sitzt. Vor ihm schwebt Hygieia und reicht diesem menschlichen Antlitze die Schale zum Trunke. Oben steht: *Ἀσκληπίωι Σωτῆρι καὶ Ὑγιεὶᾳ* — unten *Γυ. Γαουιο Σ. Φιλόνιμος Ἀνέθηκεν.*

Es scheint da der gewöhnliche Betrug noch etwas gröber aufgetragen, dem Symbol auch noch der Asklepioskopf zugegeben, kurzum der Duft der Mythe völlig abgestreift und letztere in plumper Weise verkörpert. Dennoch verfing auch ein so handgreiflicher Schwindel! Dass aber so etwas gewagt werden, Gläubige finden konnte, — beweist eben, wie sehr man daran gewohnt gewesen sein müsse, die Schlange als Symbol der Heilkraft und des die letztere vertretenden Gottes zu betrachten.

Für uns dürfte die Schlange die Heimath des Asklepioscultus,

---

107) — Paus. II. 28. 1. Die Eingangsworte, *Δρ άκοντες δὲ οἱ λοιποί* liest Schneider mit Recht: *Δράκοντες δὲοἶνοποι.*

108) — Aelian. nat. anim. VIII. 12.

109) — C. Sprengel l. c. I. 168.

seine Abstammung aus Aegypten bezeichnen. Sie ist aus dem ursprünglichen Cultus nach der Umwandlung desselben in einen griechischen durch griechische Dichtung und Kunst unter Verwebung griechischer Urtypen von Personen zurückgeblieben.

Der griechischen Fabel eigen sind Ziege und Hund. Erstere in der Regel als Nährerin, letzterer als Wächter des Asklepioskindes. Nur im Asklepiosheiligthume von Balagrae (Ziegenwurfstadt) wo Asklepios als Arzt (Ἰατρός) von Epidauros eingeführt wurde, durften Ziegen dem Gotte geopfert werden, weil anspielend an den Ortsnamen der daselbst verehrten (Jagdgöttin) Artemis Ziegenopfer gebracht wurden,[110]) oder weil die Ziege nie frei von Fieber ist!![111])

Stets findet man sie enge verbunden mit dem Asklepioscultus, woran wohl weniger die medicinische Verwendung der Wolle[112]) als die Sage Antheil hat.

Vom Hunde, der seltener aber in ähnliche Verbindung mit dem Gotte gebracht wird, haben wir bereits gesprochen. — Mag sein, dass seine Eigenschaften der Treue und Wachsamkeit ihn dem Cultus des Heilgottes in symbolischer Weise verknüpft haben, näher liegt doch die Deutung in der hie und da festgehaltenen Fabel von der ersten Ernährung des Götterkindes durch eine Hündin.

Eher dürfte der Hahn als Abzeichen der Wachsamkeit zu den Füssen Asklepios erscheinen; doch waren gerade Hennen ein beliebtes Weihopfer.

Dem Stabe oder der Keule, worauf sich Asklepios in seinen Standbildern meist mit der rechten, selten mit der linken Hand stützt, dürfte eben nur eine nebensächliche Bedeutung beizumessen sein, und über blosse Vermuthungen als ob derselbe den Wanderstab des seine Kranken besuchenden Arztes bedeuten oder als ob er jenen Knüttel darstellen sollte, mit welchem die erste Schlange erschlagen wurde, die von der zweiten durch das Kraut, so diese herbeieilend im Munde brachte, wieder zum Leben gebracht war, oder dass seine Knorren die Mühsale des medicinischen Studiums unddes Arztes bezeichnen sollen, — kömmt man da nicht hinaus.[113])

110) — Pausanias I. XIX. 6.

111) — Servius ad. Verg. Georg. II. 380: Victimae numinibus aut per similitudinem aut per contrarietatem immolantur. Per similitudinem, ut nigrum pecus Plutoni. Per contrarietatem, ut porea, quae obest frugibus, Cereri et caper, qui obest vitibus Libero. Item capra Aesculapio, qui est deus salutis, quum capra nunquam sine febre sit.

112) — Plin. nat. Hist. VIII. 191. Succidis omnibus medicata vis est.

113) — Apuleius Metam. I. cap. IV. 22: Diceres dei medici baculo, quod ramis semi amputatis nodosum gerit, serpentem generosum lubricis amplexibus inhaerere.

Interessant ist es allerdings, dass die meisten künstlerischen Darstellungen des Asklepios in Griechenland jenen des Zeus sehr verwandt sind, als dessen Enkel er gilt.

Auch wurde ihm ein Lorbeerkranz beigelegt, wohl nicht allein, weil man dem Lorbeer medicamentöse Wirksamkeit beimass, sondern weil dem Apollo der Lorbeer heilig war, weil die *μάντεις* oder Wahrsager sich damit bekränzten, weil der Lorbeerkranz wahre Träume träumen liess.[114]) — Auch der Vitex Agnus (*ἀγνός λυγός*) und Lycium europaeum (*ῥάμνος*) waren dem Asklepios heilig.[115]) Endlich fand man auch die Pinie oft in seinen Händen[116]) als Symbol des Anbaues wilder Früchte, also der fortschreitenden Cultur.

Die Sage von den Thaten und der Wirksamkeit des noch unter den Irdischen wandelnden Asklepios.

Da die Nachwelt die Person und die Herkunft des Asklepios selbst zur Fabel ausbildete, so konnte es seiner weiteren Lebensgeschichte nicht besser ergehen. Es wäre daher ganz überflüssig, sich hier in weitläufige Erörterungen einzulassen, was er als Arzt geleistet haben mochte. Was in solcher Beziehung von ihm erzählt wird, betrifft meist eine Behandlungsweise der Kranken und Kurerfolge, welche später in seinen Tempeln geübt oder erzielt wurden, und demnach in den Augen seiner Verehrer ihm zuzuschreiben waren. Alle ausserordentlichen Leistungen, über welche man von ihm selbst berichtet, wurden gewiss erst später erfunden.

Die Erweiterung der Medicin in jeglicher Richtung wird ihm beigemessen; doch Celsus[117]) beschränkt das Mass seiner Leistungen auf ein Minimum.

Plinius, der Aeltere, dessen Voreingenommenheit gegen die Aerzte bekannt ist, erklärt die Tödtung Aesculaps durch Jupiter in Folge seiner vielen Todtenerweckungen für eine Lüge der Aerzte, um ihren Beruf zu glorificiren. Darin thut er jedoch den Aerzten gewaltig Unrecht; die Erfindung dieser Fabel haben sie kaum zu verantworten, sondern eher Kranke, welche sich von Lebensgefahr

---

[114]) — Fulgentius mythol. I. 13. Laurus amica Apollinis ob hanc rem vocitata est, quia illi, qui de interpretatione somniorum, scripserunt, ut Antiphon Philochorus et Artemon et Serapion Ascalonites promittunt in libris suis, laurum si dormientibus ad caput posueris, vera somnia esse visuros.

[115]) — Pausanias III. 14.

[116]) — Pausanias II. 10.

[117]) — Liber I. Quoniam adhuc rudem et vulgarem hanc scientiam paulo subtilius excoluit, in deorum numerum receptus est.

befreit erachteten, oder von ihr befreit zu werden hofften. Die Lebensrettungen, die dem Asklepios zugeschrieben wurden, vervielfältigten sich bald und werden verschieden erzählt.

Kapaneus und Lykurgos, Glaukos und Numenaeus, Orinos, die Prötiden, Tyndareus, Polyarchus von Kyrene und endlich Hippolyt[118]) werden als solche genannt, die Asklepios zum Leben erweckte und desshalb getödtet worden sein soll. Pluto führte nach Einigen Klage über diese Lebensrettungen; — nach Apollodor fürchtete Zeus selbst, die Menschen würden einander durch Aufblühen der Heilkunde von dem über sie verhängten Schicksale retten. Pindar (l. c.) nimmt die Sache etwas anders auf, wirft dem Asklepios bei seinen Lebensrettungen Goldgier vor und lässt ihn desshalb dem Zorne seines Grossvaters verfallen, wie folgende Stelle zeigt:

„Doch Gewinnsucht fesselt den Weisen sogar,
Jenen auch verführte das schimmernde Gold auf flacher Hand als Lohn gezeigt,
Vom Grabe zu retten, den schon todesverfallenen Mann,[119])
Und es hemmte Kronion, Beide schnell durchschleudernd ihr aufathmendes Herz,
Und dem gluthrothfeurigem Blitze entzuckt ihr Todtenloos.“ [120])

Die Anspielung auf den Lohn für die ärztliche Todtenerweckung ist sehr verwandt dem früher bezüglich des Serapis erwähnten Vorwurfe. Die Naivität der Alten und selbst ihrer grössten Dichter nimmt also nicht so sehr daran Anstoss, dass Asklepios gewissermassen den Anordnungen der Ewigen zuwiderhandelte, sondern vielmehr nur daran, dass er sich für seine Kunst bezahlen liess, für schnöden Lohn vom Tode rettete! Dieser langathmige Schatten, der offenbar von einer wirklich dagewesenen Person geworfen wurde, die sich für ärztliche Hilfe, oder, was man dafür hielt, bezahlen liess, erhielt sich länger im Gedächtnisse als die Person selbst und wurde auch zum Vorwurfe für die ärztliche Gilde selbst.

---

[118]) — Apollodoris Mythol. Bibliothek III. 10. cap. 3. u. 4.

[119]) — — *Ἀνδρ̕ ἐκ θανάτου κομίσαι — Ἤδη ἁλιοκότα.* Thiersch übersetzt diese Stelle: „Vom Grabe den Mann aus des Todes Haft zu befreien“ — die angeführte, (Mommsen'sche) Uebertragung scheint mir den Text genauer zu geben.

[120]) — Die Fabel erwähnt auch Vergil. Aeneide VII. 765 etc., sowie, die verhängnissvolle Liebe Hippolyts zu seiner Stiefmutter Phaedra den Dramatikern Euripides, Seneca, unter den Modernen Racine etc. zum Vorwurfe gedient hat. Nach des Commentators Servius Bemerkung zum Vers 769: „Paeoniis revocatum herbis“ ist es zweifelhaft, ob man hier Kräuter im Allgemeinen nach Paeans Art verwendet, oder die nach letzterem genannte Pflanze Paeonia selbst, deren Wurzel bekanntlich auch später vielfach gegen die Epilepsie in Anwendung gebracht wurde, zu verstehen habe. Das würde darauf führen in manchen Fällen von Todtenerweckungen sich von epileptischen Anfällen Erholende zu erblicken.

Im Uebrigen ist selbst das Bild der ärztlichen Thätigkeit des Asklepios in dieser Ode des herrlichen Pindar etwas verschieden von der Beschreibung derselben durch Aerzte einer weit späteren Zeit, wie namentlich Galens.[121])

Str. 3. „Dieses nun, wer immer sich nahte, geplagt
„Durch von selbst aufbrechender Wunden Gemeinschaft oder lahm durch dunkles Erz"[122])
„Und fern geschleuderten Stein." „Oder von Frost, von den Gluthen des Sommers am Leib hinwelkend,"
„Diess und And're noch aus and'rem Gebrest"
„Führt heraus Er, Einige mit brennendem Spruch einlullend sanft,"
„Andren mit lieblichem Trank oder durch Heilkräuter ringsum aufgelegt"
„Heilend und Andere empor durch Schnitte richtend." —

Pindar gibt also zu, dass er Allen Hilfe leistete, dennoch war es ein Vergehen, dass er sich bewegen liess dem Reichen, dem Grossen um Lohnes willen zu helfen! Dagegen wird die Herbeiziehung des bannenden Spruches — der Epode oder Besprechung — gar nicht für nachtheilig angesehen, was den Ruf des Heilkünstlers anbelangt. Natürlich! curirt ja doch der erklärte Feind aller Aerzte und der griechischen insbesondere, der weise Cato seine erkrankten Hausthiere mit abgeschmackten, sinnlose Vocabeln zusammenstellenden Beschwörungsformeln.[123]) Man sagt, dass Asklepios das Purgiren, das Aderlassen (nach Anderen Podaleirios) erfunden. Phylarchus berichtet, dass er den Söhnen des Phoeneus (Phineus) ihr Gesicht wieder gegeben und desswegen vom Zeus erschlagen worden sei. Herkules wurde von ihm mit Niesewurz erfolgreich behandelt, man sagt von ihm, er habe zuerst die Musik als Heilung förderndes Mittel verwendet, er sei der Vater der Heilgymnastik gewesen etc., lauter Sagen, deren späteres Zustandekommen durch den Aufbau und die Vervollständigung der Mythe begreiflich wird, und die wir

[121]) — De sanitate tuenda, lib I. Ed. latina. Frob. pag. 218 u. 219 III., in welcher Stelle Galen auch erheiternde Musik, so wie Reiten und körperliche Uebungen zuerst von Aesculap zu Heilzwecken verwendet angibt.

[122]) — Bleilähmung?

[123]) — M. Porcius Cato: de re rustica CLX. Luxum si quod est hac cantione sanum fiet. Harundinem prendo tibi viridem p. IV. aut V. longam. Mediam diffinge et duo homines teneant ad coxendices. Incipe cantare: „In Alio, S. F. Motas Vaeta Daries Dardaries Aestataries Dissunapiter;" usquedum coëant etc. modo: „Huat, hanat huat ista pista sista domiabo, damnaustra," vel hoc vel hoc modo; „ Huat, haut, haut ista sis Tax sis ardamabon, Dunaustra.

Diese Pröbchen dürften genügen den medicinischen Standpunkt Catos zu kennzeichnen; seine übrigen Vorschriften sind meist nicht minder lächerlich.

daher getrost auf sich beruhen lassen können. Grösseres Interesse bietet uns die Aufnahme der göttlichen Verehrung des Heilgottes und die Ausdehnung, welche dieselbe namentlich in Griechenland erreichte.

Ursprung und Anfänge des Asklepioscultus.

Auch bezüglich der Zeit, zu welcher die Verehrung des Asklepios als medicinischer Gottheit begonnen haben mag, lassen sich nur Vermuthungen, welche man aus der Mythe selbst zu begründen hat, aufstellen. Sprengel hält es für wahrscheinlich[124]) dass der Dienst des ägyptischen Esmum vielleicht als Apollo Ismenius[125]) schon sehr früh in Griechenland eingeführt, und dass man in späteren Zeiten nur den Namen des Thessaliers, (wie ersichtlich nicht einmal seinen wahren Namen), welcher vermuthlich nach den heraklidischen Unruhen lebte, auf jenen fremden Gott übertrug.

Thukydides führt auch an,[126]) dass die Karier und Phoeniker vor Minos fast alle griechischen Inseln besetzt haben. Strabo theilt mit, dass Epidaurus früher Epikarus geheissen, denn es sollen nach Aristoteles die Karier im Besitze dieser Stadt sowie von Hermione gewesen sein.[127]) Homer nennt zwar an einer Stelle Machaon und Podaleirios die Söhne des göttlichen Asklepios, aber er heisst Andere wie Achilleus und Eurypylos auch göttlich, und dürfte daher keineswegs aus diesem Epitheton zu schliessen sein, dass zur Zeit Homers der Asklepioscultus bereits bestanden hätte. Jedenfalls gehört Asklepios unter die neueren Gottheiten, ja es erfuhr sein Cultus unter den späteren Kaisern Roms manche Erweiterung, und man trachtete wundervolle Kuren dieses Gottes als Gegengewicht gegen den Einfluss und den Ruf der Wunderwirkungen im neuen Testamente entgegenzustellen. Es ist daher nicht recht, wenn Alles, was von den Asklepien und deren Priesterschaft überhaupt bekannt ist, promiscue und ohne Rücksicht auf die Zeit, aus welcher die Nachricht stammt, zusammengestellt wird.

---

[124]) — l. c. 158.

[125]) — Paus. IX. Boeotica 10.

[126]) — Thukydides I. 8 oder ή: *Καὶ οὐχ ἧσσον λῃσταὶ ἦσαν οἱ νησιῶται, Κᾶρες τε ὄντες και Φοίνικες οὗτοι γὰρ δὴ τὰς πλείστας τῶν νήσων ᾤκησαν.*

[127]) — Strabo VIII. *Κεφ. ζ.* §. 15. *Ἡ Ἐπίδαυρος δ᾽ἐκαλεῖτο Ἐπίκαρος. φησι γὰρ Ἀριστοτέλης κατασχεῖν αὐτὴν Κᾶρας, ὥσπερ καὶ Ἑρμιόνην. τῶν δ᾽ Ἡρακλειδῶν κατελθόντων, Ἴωνας αὐτοις συνοικῆσαι* etc.

Clemens Alexandrinus[128]) will aus alten Schriftstellern erweisen. dass Asklepios wie Herkules beiläufig 63 Jahre vor dem Falle Troias unter die Götter versetzt wurde.

Zwei Stellen in Pausanias Beschreibung von Griechenland zufolge, waren es schon Enkel des Asklepios, welche Heiligthümer zu dessen Verehrung begründeten; eines bei oder in Titane stiftete Alexanor, des Machaon Sohn,[129]) ein zweites, das berühmteste Asklepieion bei den Argivern Alexanors Bruder Sphyros,[130]) während ein dritter Sohn des Machaon, Polemokrates[131]) in dem Dorfe Ena selbst ein Heiligthum besass, und von der Bevölkerung verehrt wurde. Es ist jedoch die ganze Genealogie der Asklepiaden in einer späteren Zeit willkürlich zusammengestellt worden. Darum wollen wir uns bei solchen Erörterungen nicht aufhalten, da ohnehin die Fixirung des Zeitpunktes des Beginnes des Asklepioscultus in Griechenland kaum möglich sein dürfte.

Wenn Trikka das älteste oder eins der ältesten Heiligthümer dieses Heilgottes aufzuweisen hatte,[132]) so war jenes in Epidauros gewiss seiner Zeit das berühmteste und mächtigste. Von dort aus verbreitete sich seine Verehrung fast über ganz Griechenland und erreichte eine staunenswerthe Ausdehnung. Es gab zwölf Tempel und Heiligthümer dieser Art, an welche sich die Sage der Geburt des Gottes anschliesst, achtundsiebenzig andere, welche durch seinen Cultus ausgezeichnet waren, darunter zehn, wo der unbärtige Heilgott verehrt wurde. Gewiss dürfte es ausserdem noch ziemlich viele gegeben haben, von welchen uns keine Nachricht erhalten blieb. Bedenkt man nun, dass das alte Griechenland etwa 1700 Quadratmeilen umfasste, dass es ausser diesen Priestercollegien in den Asklepiadeien unter den Philosophen (Aristoteles etc.) wie

---

128) — Stromatum I. 322: *Ασκληπίος τε και Διόσκουροι συνεπλεον άυτοις* sich auf die Argonautica des Apollonius Rhodius beziehend.

129) — l. c. II. 5. XI. Späterhin gründete Alexanor, des Machaon Sohn, des Asklepios Enkel bei seiner Ankunft in Sikyonien das Asklepieion in Titane: „*ὕστερον δε Ἀλεξάνωρ, ὁ Μαχάονος τοῦ Ἀσκληπίου, παραγενόμενος, ἐς Σικυωνίαν, ἐν Τιτάνῃ τὸ Ἀσκληπίειον ἔποισε.*“

130) — l. c. II. 23. 4. *Τὸ δὲ ἐπιφανέστατον Ἀργείοις τῶν Ἀσκληπιείων. Ἐξαρχῆς δὲ ἱδρύσα το Σφῦρος τὸ ἱερὸν, Μαχάονος μὲν υἱὸς, ἀδελφὸς δὲ Ἀλεξάνορος τοῦ παρὰ Σικυωνίοις ἐν Τιτάνῃ τιμὰς ἔχοντος.*

131) Paus. II. 38. 6.

132) — Strabo IX. V. Kap. § 17 437: *Ἐσυ δ' ἡ μὲν Τρίκκη, ὅπου τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιου τὸ ἀρχαιότατον καὶ ἐπιφανέστ ατον ὅμορος* etc. Trikka, wo der älteste und berühmteste Tempel Aesculaps ist, grenzt an die Doloper und die Gegend am Pindus.

an den Gymnasien, endlich selbständig die Heilkunde ausübende Aerzte niederer und höherer Ausbildung in ziemlich grosser Menge gegeben haben müsse, so muss man wahrlich in Erstaunen gerathen über diese riesige Zahl göttlicher Curanstalten.[133]) Sie entstanden freilich nicht alle zu einer Zeit, aber das Alter der jüngsten unter ihnen, gegenüber der verhältnissmässig neuen Vergötterung des Asklepios legt es doch nahe, dass dieser Cultus sich ungemein rasch verbreitet haben müsse.

Seine Ausbreitung, seine Gleichartigkeit in der Hauptsache, und einzelne nach Zeit und Ort sich richtende Verschiedenheiten.

Es ist für unseren Zweck von geringem Belange ob in einigen dieser Tempel Asklepios (der mitunter auch in Gestalt der Schlange angerufen worden sein mochte[134]) (als Knabe) Megalopolis etc.[135]) oder wie in den meisten als bärtiger Mann und wie bereits erwähnt wurde, in der bildnerischen Darstellung jener des Zeus sehr ähnlich gehalten,[136]) verehrt wurde. Selbst die Verschiedenheiten der Fabeln, deren wir bereits einzelne erwähnt haben, und die dazu ersonnen worden sein dürften, dem einen Platze der Verehrung einen Vorzug vor anderen und damit reichlicheren Zuzug von Pilgern zu verschaffen, berühren uns nur insoweit, als sie für die archäologische Forschung im Allgemeinen wichtig und an sich von grossem Interesse für Kunstgeschichte und Mythologie des Alterthums sind.

---

133) — Denjenigen, der über einzelne derselben nähere Auskunft wünscht, verweisen wir zunächst auf die in jeder Beziehung sehr wichtige Reisebeschreibung Pausanias selbst, (Uebersetzung von Schubart. Stuttgart 1857—60), ferner auf die oft citirte ausgezeichnete Abhandlung Panofkas; von älteren Arbeiten auf Geucke's Dissertation: „de templis Aesculapii Graecis. Lipsiae 1790. — Jos. Henr. Schulzii: Historia medicinae. Lipsiae 1778, worin unter Anderem (pag. 117 folg.) ein alphabetisches Register der von Pausanias aufgezählten und beschriebenen Tempel mit kurzem Auszuge aus letzterem und Citirung anderer Autoren, die ihrer gedenken, geliefert wird, endlich auf Sprengel's „Geschichte der Arzneikunde“ I. Theil 1846.

134) — Vergl. Panofka l. c. 287, dann ebendaselbst Tafel II. 12.

135) — Panofka l. c. 281.

136) Aristides, Ex res. Dindorfii, T. L. orat. VI. 167:

„Ἀσκληπιοῦ δυνάμεις μεγάλαι τε και πολλαὶ, μᾶλλον δ' ἅπάσαι, οὐχ ὅσον ὁ των ἀνθρώπων βίος χωρεῖ, και Διὸς Ἀσκληπιοῦ νεὼν οὐκ ἄλλως οἱ τῇδε ἱδρύσαντο.“

Es scheint somit eine Verschmelzung des Cultus des Zeus und Aesculap stattgefunden haben.

Was unsere Beachtung vor Allen in Anspruch nimmt, ist das, was einer der begeistertsten Verehrer Asklepios, der schwärmerische und kranke Redner Aelius Aristides bezüglich des Cultus des Asklepios und der Asklepiaden hervorhebt;[137]) nämlich, dass der Kern derselben, die Heilanweisungen und Rathschläge des Gottes überall ertheilt und geschätzt wurden, und wie er (Aristides) meint, überall erspriesslich waren, wo man dem Gotte oder seinen Abkömmlingen Tempel errichtet hat. Ueberall sind das Einvernehmen des Gottes mit den letzteren gleich, und ihre Kundgebungen heilsam.[138]) Man hatte es also mit demselben Gotte, mit derselben Art der ihm zugemutheten Wirksamkeit zu thun, in welchem Tempel immer man seine Hilfe anflehte, während andere Götter z. B. Apollo oder Amphiaraos nur an bestimmten Plätzen Antwort ertheilten, oder nicht allerorts in gleicher Eigenschaft und zu demselben Zwecke verehrt wurden. Selbst dort, wo die Asklepiaden um Rath befragt wurden, blieben sich der Modus seiner Ertheilung, so wie die Intentionen der Hilfe Suchenden ziemlich gleich.

Ein zweiter zu beachtender und mit dem eben berührten wol übereinstimmender Umstand ist die Eigenthümlichkeit, dass, wie wir bereits früher erwähnten, das Standbild des Asklepios niemals allein in dessen Heiligthümern oder Tempeln anzutreffen war. Die neben seiner eigenen vorkommenden Statuen stellten aber, wie wir sahen, stets Verkörperungen von Begriffen dar, die sich um das körperliche oder geistige Wohlsein, sowie um Unterstützungsmittel der Heilung, wie Wärme, Luft, Licht etc. bewegen. Es wird schon daraus deutlich, dass diese gewissen Orte anfänglich als wahrhafte Heiligthümer der Heilkunst mit allen Bedingungen und Attributen der letzteren und als nichts anderes angesehen wurden.

Um die Richtigkeit dieser Auffassung einleuchtend zu machen, dürfte es nöthig sein, die Einrichtungen wenigstens einer oder der anderen der hervorragendsten dieser Heilstätten zu würdigen. Es versteht sich, dass diese zugleich die ältesten sind, und dass dort wenigstens lange Zeit hindurch auch die berühmtesten waren, wohin man die Geburt des Gottes versetzte.[139]) Da Epidauros vermuthlich

---

[137]) In seinen Lobreden auf Asklepios und die Asklepiaden lib. I. 6 u. 7.

[138]) Aristides, Oratio VII. (Edit. Dindorfii I. 32.) „*ὁσαχοῖ δὲ Ἀσκληπιῷ εἴσοδοι, και τούτοις κλισιάδες τε ἀντ οῖς ἀνεῖνται παντοχοῦ γῆς και δια πάντων ἡ κοινωνία τῷ πατρὶ σώζεται, νεῶν, θυσιῶν, παιανων, προσόδον, ἔργων ἃ πράττουσιν.* etc.“

[139]) F. G. Welcker: „Zu den Alterthümern der Heilkunde bei den Griechen“, — aus dem 3. Bande von dessen kleinen Schriften pag. 100.

zu den ältesten Sitzen des Asklepiosdienstes gehört, so dürfte gerade dieses Heiligthum sich am besten dazu eignen, eine Vorstellung von den Asklepiadeien überhaupt zu geben, da die meisten anderen ihren Cultus jenem der Mutterstätte gleich oder ähnlich eingerichtet haben. [140])

Eines wurde bereits öfters erwähnt, nämlich, dass in Griechenland jedes Asklepiadeion liebliche Waldesfrische, Quellen und reine Luft darzubieten pflegte. Sowie in anderen dem Gotte geweihten Bezirken war auch hier der heilige Hain des Asklepios von Grenzsteinen umschlossen, da innerhalb des heiligen Raumes, sowie auf der Insel Delos Kranke nicht sterben, Weiber nicht gebären durften. Das Geopferte wird innerhalb der Grenzsteine verzehrt. Neben dem aus Gold und Elfenbein verfertigten, übergrossen, doch um die Hälfte gegen jenes des Olympischen Zeus kleineren Bilde des auf einem Throne sitzenden, mit der einen Hand einen Stab mit der anderen über dem Kopfe den Drachen (*δράκοντος*, also die epidaurische Schlange) haltenden Asklepios liegt ein Hund. Jenseits des Tempels ist der Ort, wo die beim Gotte Hilfe Suchenden schlafen.

Ausser Denksäulen, von welchen zu Pausanias Zeit nur sechs übrig geblieben waren, und auf denen Namen von Männern und Frauen, die durch Asklepios geheilt worden sind, standen, fand Pausanias noch eine alte Säule, deren Inschrift ein Weihegeschenk von 20 Pferden betrifft, das Hippolyt dem Asklepios gewidmet haben soll. Ausserdem befand sich in dem heiligen Bezirke auch ein, was richtige Verhältnisse und Schönheit anbelangt, von Pausanias sehr gerühmtes Theater, das noch jetzt eine Zierde der Gegend [141]), von Polykleitos erbaut worden ist. Ferner befinden sich im Haine eine Bildsäule der Epione, ein Heiligthum der Artemis und der Themis.

Zur Zeit des Pausanias hatte noch als römischer Senator Antoninus Pius ein Bad des Asklepios, ein Heiligthum der Götter (die man die *Ἐπιδωταὶ*, = Segenspender nennt), sowie einen Tempel für die Hygiea, Asklepios und Apollo, sämmtlich mit dem Beinamen der „Aegyptischen“, endlich ein Asyl aufgebaut für schwere Kranke und für die kreisenden Frauen derjenigen, die mit dem Tempeldienste beschäftigt waren, da bis dahin Kranke, wie Gebärende obdachlos waren. und unter freiem Himmel sterben, beziehungsweise

---

[140]) Pausanias Korinthiaka II. 26. cap. 27.

[141]) Preller's griech. Mythol. III. Auflage pag. 426.

ihre Niederkunft erwarten mussten. — Der Drache resp. Schlange ist übrigens noch vielfach vertreten.

Geopfert wurden dem Gotte hier wie in anderen Tempeln verschiedene Thiere, vorzüglich aber Widder, Hähne und Hühner, wie der sich unwohl fühlende Sokrates in Platons Phaedon auch that. Ziegen wurden bekanntlich nur in Cyrene und Balagrae dem Gotte geopfert; doch möchte man glauben, dass auch andere essbare Dinge, ganz abgesehen von Weihegeschenken und Widmungen geopfert worden sein mochten. Wenigstens spricht die Schilderung des Komikers Krinias in dem Plutus des Aristophanes dafür. [142])

Von Epidaurus wurde der Cultus durch einen von Asklepios geheilten Mann Namens Archias nach Pergamus verpflanzt, welcher Tempel nachgerade einen den epidaurischen überflügelnden Ruf gewann. Auch Aegina, Kos, Athen sowie die meisten Tempel des Gottes in und ausser Griechenland pflegten den epidaurischen Cultus und hatten den Asklepios gewöhnlich als bärtigen Mann bald sitzend, bald stehend abgebildet. Auch auf Münzen von Kos [143]) war die Gottheit, mitunter durch eine sich emporrichtende oder um den Stab gewundene Schlange, oder als lorbeerbekränzter bärtiger Kopf versinnlicht. [144]) — Kostbare Weihgeschenke befanden sich in den einzelnen, besonders in den berühmteren Asklepieien, sowie die Danksteine der Genesenen in reichlicher Menge vorkamen. Die letzteren sind entweder Reliefbilder von Familien, welche sich dem meist sitzenden Gotte nahen oder aus Gold, Silber, Elfenbein gearbeitete Gefässe oder Darstellungen einzelner Körpertheile, (*ἀναθήματα*). Die Votivtafeln trugen Inschriften, Weihworte des Dankes mit oder ohne Angabe des behobenen Leidens, — endlich auch die Berichte über die Krankheit und den von Asklepios ertheilten Rath. Diese Vorschriften entblödeten sich Plinius und Andere

---

[142]) In Pergamos wo, wie bereits erwähnt, Koronis ihr Standbild ausser dem Naos hatte, fiel dem Gotte der Stier, der Hygiea die Sau und dem Telesphor das Schaf als Opfer zu.

[143]) Panofka, Abbildungen Tafel II., 11. 12.

[144]) Nicht uninteressant ist auch die von Panofka Taf. II. 6. mitgetheilte Abbildung des Asklepios, welche auf einer von Apamea (Schadenfrei) herrührenden Münze wie so häufig — wohl aber erst in der späteren Kaiserzeit —, die Trias Asklepios, Hygiea und Telesphor, den ersteren aber im Philosophenmantel und mit einer Rolle in der Linken — also mehr die Heilwissenschaft — darstellt. Es würde zu weit führen in diesem gedrängten Exposé auf alle die verschiedenen Arten der Darstellung des Asklepios und seiner Begleiter einzugehen. Auch in dieser Beziehung verweise ich auf die vortreffliche Abhandlung Panofkas selbst, sowie auf die schöne Sammlung von Abbildungen, welche ihr beigegeben sind.

nicht,[145]) als die Quelle und Grundlage des Wissens des Hippokrates und gleichzeitiger Aerzte und Priester zu bezeichnen.

Indess sind gerade solche Inschriften und Berichte, trotz der meist lächerlichen Naivität und Bornirtheit der darin kundgemachten Traumorakel des Gottes mitunter vom grössten Belange für Denjenigen, der die letzteren und die Art, in welcher sie ertheilt zu werden pflegten kennen lernen will.[146])

Asklepiaden und Asklepiospriester, Collegium des Aesculaptempels zu Rom.

Ein Kapitel, über welches Archäologen wie Historiker namentlich auch Forscher auf dem Gebiete der Geschichte der Medicin allzuleicht hinwegzugehen pflegen, sind die Asklepiaden und die Aesculappriester, Es ist allerdings sehr schwer aus den keineswegs zahlreichen oder klaren Schilderungen von Augenzeugen oder Zeitgenossen über diese den Cultus besorgenden Personen klug zu werden. Um sich einigermassen in den mitunter sehr wunderlichen und mit sich selbst in Widerspruch gerathenden Angaben der Schriftsteller des Alterthums, welche vom Asklepiosdienste be-

---

[145]) — Plin. hist. nat. XXIX. 4. Sequentia ejus (mirum dictu) in nocte densissima latuere usque ad Peloponnesiacum bellum; tunc eam revocavit in lucem Hippocrates, genitus in insula Coo, inprimis clara ac valida et Aesculapio dicata. Is cum fuisset mos, liberatos morbis scribere in templo ejus Dei, quid auxiliatum esset, ut postea similitudo proficeret, exscripsisse ea traditur, atque (ut Varro apud nos credit) templo cremato instituisse medicinam hanc, quae clinice vocatur. Nec fuit postea quaestus modus, quoniam Prodicus Selymbrioe natus, e discipulis ejus, instituens quam vocant Jatralepticen, reunctoribus quoque medicorum ac mediastinis vectigal invenit. — Abgesehen davon, dass die Inschriften, von denen doch ein Guttheil ganz unverständiges Zeug enthielt, unzählig gewesen sein müssten, um ein anständiges Material aus ihnen herauszufinden; dass dazu ein gewiegtes, kritisches Urtheil gehört hätte, aus so viel Spreu einige fruchtbare Kerne und nur diese auszulesen, — ist es doch nicht denkbar, dass die ihre Kunst in der Laienwelt verwerthenden Asklepiaden die wichtigsten Errungenschaften und Heil-Anleitungen aller Welt vor die Augen gesetzt hätten. Uebrigens widerspricht sich der Viel- und Nichts-Wisser Plinius selbst, wenn er sagt: templo cremato instituisse medicinam hanc, quae clinice vocatur.

[146]) Der Cultus des Asklepios, wenigstens die Incubation bestand noch im Jahre 420 n. Chr. Noch gegenwärtig finden sich Spuren derselben in Griechenland, wo Mütter zu den Füssen der Heiligen für ihre Kinder schlafen etc. Die Genesenen bekleben, ganz, wie es Lucian beschreibt, die betreffenden Körpertheile ihrer Patrone mit Goldmünzen, s. Bernhard Schmidt: „Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum“ — Leipzig 1871 S. 77—82. Selbst zwei bis drei Tage werden die Leidenden in der Kirche belassen. Ueberreste von Asklepieen finden sich noch jetzt zu Epidaurus, zu Korone, im Golf von Messenien, zu Hermione, Pergamus und Ephesus (vide Haesers Lehrbuch d. Geschichte der Medicin I. 72).

richten, zurecht zu finden, muss man vor Allen festhalten, dass Asklepiaden und Aesculapspriester incl. die Tempelaufseher (Neokoren), durchaus nicht ein und dasselbe sind, und die eine Bezeichnung nicht für die andere gebraucht werden darf.

Es scheint vielmehr, dass die Asklepiaden in der That Aerzte waren, als solche ihren Ursprung oder wenigsten ihre Zusammengehörigkeit mit Asklepios festzuhalten suchten und Genossenschaften, an manchen Orten sogar Schulen bildeten. Dass es solche Schulen zur Erlangung ärztlicher Ausbildung in Griechenland lange vor Hippokrates gab, ist bekannt; die ältesten und berühmtesten derselben befanden sich in Kyrene, Kroton, Rhodus, Knidus und Kos, von welchen jede ihre Eigenthümlichkeiten gehabt zu haben scheint. [147]) Aus den beiden letzteren, welche in späterer Zeit das grösste Ansehen gewannen, gingen die ausgezeichnetsten Aerzte hervor und wurden zahlreiche medicinische Abhandlungen und Schriften veröffentlicht, wie jene von Ktesias, einem Zeitgenossen des Hippokrates, dann die berühmten knidischen Sentenzen „*γνῶμαι Κνίδιαι*“, über welche Hippokrates als über ein Werk mehrerer Verfasser schrieb und von denen auch Galen zwei Ausgaben kannte.

In späterer Zeit war unzweifelhaft zu Kos die berühmteste Schule, aus welcher schon vor Hippokrates bedeutende Aerzte, wie Apollonides und die Ahnen des Hippokrates selbst hervorgingen, so wie von Koërn ebenfalls Schriften, unter anderen von Prodicus und Aresos Schriften über die Natur des Menschen bekannt sind. [148]) Wenn auch das Jusjurandum (*ὅρκος*) sowie Lex (*νόμος*) nicht von Hippokrates selbst herrühren: so dürften sie gewiss der Koër Schule angehören, und da ergibt es sich, dass wie im *Νόμος* gesagt wird, schon Knaben in die Lehre aufgenommen wurden.

---

[147]) — Kyrene war auch berühmt durch eine nur dort wachsende Pflanze, das Silphium cyrenaicum, von welcher schon Plinius hist. nat. XIX. 15 sagt, dass sie ausgestorben sei, und über die Schroff eine 1862 erschienene Abhandlung, begleitet von Abbildungen kyrenischer Münzen, worauf diese Pflanze vorkommt, schrieb. Von der ältesten Asklepiadenschule in Rhodus wissen wir nichts, ausser Galens Nachricht, (Meth. med. I. (XX. 5.), dass sie nach dem Aussterben der Asklepiaden aufgehört habe. Herodot nennt (III. 131), Kroton die berühmteste Schule oder vielmehr die Krotoner die berühmtesten Aerzte: „*ὅτε πρῶτοι μὲν Κροτωνιῆται ἰητροὶ ἐλέγοντο ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα εἶναι, δεύτεροι δὲ Κυρηναῖοι*“ Von Knidos und Kos erwähnt er nichts; diese kamen erst später zu ihrem grossen Rufe.

[148]) Vergleiche Haesers Lehrbuch der Geschichte der Medicin III. Auflage Bd. I. 105 u. w., in welchem vortrefflichen und quellentreuen Werke einzelne Schriften, namentlich die Knidischen Sentenzen nach ihrem Inhalte und der Standpunkt dieser Schulen überhaupt gewürdigt und erörtert werden.

Hippokrates oder der Verfasser des Gesetzes führt, den frühen Beginn des Unterrichtes begründend an, dass der Same, um zu gedeihlicher Entwickelung zu kommen, auf den frischen Acker kommen müsse. Das Jusjurandum, welches wohl die aus der Schule zur Ausübung ihres Berufes Austretenden ablegen mussten, wurde bei Apollon, dem Arzte, bei Asklepios, bei der Hygiea und Panakeia geschworen, enthält aber die humansten und würdigsten Vorschriften, die man einem angehenden Arzte beim Antritte seiner Laufbahn mitgeben kann. Unter anderen verspricht auch der junge Mann seinen Lehrer in dieser Kunst seinen Eltern gleich zu achten, seinen Lebensbedarf ihm theilweise und wenn er es nöthig hätte, auch ganz geben zu wollen, dessen Nachkommen wie seine leiblichen Brüder zu betrachten etc.

Die soeben angeführten Umstände lassen uns also erkennen, dass es Genossenschaften von Aerzten und deren Schülern waren, welche sich Asklepiaden hiessen, und deren Abkommenschaft man — wie selbst noch Galen, der von der Vererbung der Kunst in der Familie spricht, anzudeuten scheint, von Asklepios und dessen Stamme (bei den Koërn und Hippokrates nach weiblicher Seite sogar von Herkules) herzuleiten sich bemühte. Da bald nach der Einführung des Aesculapcultus eine Menge von Tempeln dem Gotte gewidmet und darin, wie Aristides der Rhetor bei Aufzählung von einigen derselben anführt, Asklepiaden aufgenommen wurden,[149]) so müsste endlich die Nachkommenschaft des Asklepios eine wundervoll zahlreiche gewesen sein und nichts als Aerzte geliefert haben. Die Schwäche der genealogischen Nachweise wurde bereits früher berührt; Hippokrates selbst nennt sich nirgends einen Abkömmling oder Stammverwandten des Asklepios, und die lex, sowie der Schwur zeigen uns auf das deutlichste, dass Schüler von Aussen aufgenommen wurden, dass sie dem Lehrer verbunden waren gewisse Opfer zu bringen. Dass nur von einem Lehrer die Rede ist, findet, wie ich glaube, in dem folgenden Passus, worin gesagt wird, dass er ihn wie seine Eltern, die Kinder des Lehrers wie Geschwister zu ehren habe, befriedigende Erklärung. Es musste wohl ein innigerer Verband zwischen den Mitgliedern der Genossenschaft bestehen, und die Vermuthung liegt nahe, dass der neu eintretende Schüler unter die besondere Leitung und Obhut eines Einzelnen gegeben wurde, der ihn gewissermassen adoptirte, für ihn zu sorgen hatte wie für seinen eigenen Sohn, und somit auch in ge-

[149]) — Oratio VII Ἀσκληπιαδαι l. c. I. pag. 78.

wisser Beziehung Vaterrechte über ihn gewann. Dadurch wurde ein Familienband geknüpft, das endlich die Descendenz des Schülers vom Lehrer, der natürlich selbst auch Schüler eines Vorgängers u. s. w. war, im Lichte natürlicher Verwandtschaft erblicken liess. Damit dünkt mich aber die Unterweisung des künftigen Genossen durch andere in ihrem Wissen und Ansehen vorragende Mitglieder der Genossenschaft nicht ausgeschlossen zu sein. [150] — Keinesfalls thut der Einzellehrer dem Factum, dass die Asklepiadenfamilie durch fremde Sprösslinge ergänzt wurde Eintrag, und ist es eine ganz naheliegende Folgerung, dass der einmal aufgenommene Jünger Aeskulaps nicht auf den Unterricht eines einzelnen Lehrers beschränkt geblieben sein konnte.

Doch gingen die an solchen Schulen gebildeten Aerzte wie Hippokrates wohl lange vor der Vernichtung des Tempels auf Kos in die ganze Welt. Schon Herodot meldet von dem aus seiner Vaterstadt wegen seiner Verbindung mit Polykrates verbannten Demokedes, dessen Ruhme er gleichwohl den Ruf der Krotonischen Schule zuschreibt, dass er von den Aeginensern, dann von Polykrates, endlich von den Lamiern durch immer steigende Gehalte gewonnen wurde. Schulz [151] meint zwar, dass den Asklepiaden nicht gestattet war, ausser dem Tempel Kranke zu behandeln, doch gibt er selbst nach Xenophon [152] zu, dass sie dem Kriegsheere folgen mussten. Die Verpflichtung jedem ohne Unterschied zu dienen, in welches Haus er (der Schwörende) auch eingehe, es nur zum Wohle des Kranken zu betreten etc.: sprechen doch deutlicher für eine allgemeine Ausübung der erlernten Heilkunst, als für die Beschränkung der ersteren auf das äsculapische Heiligthum.

Die lex wie das jusjurandum lehren uns wie gesagt deutlich, dass die Neophyten durchaus männlichen Geschlechtes waren, so wie sie ausser der den Beruf betreffenden keinerlei andere Verbindlichkeiten auferlegen als jene, welche sich auf die Genossenschaft beziehen; vom Aesculapdienste als solchem ist keine Rede. Wenn ich daher auch nicht soweit zu gehen mich für berechtigt halte wie Rosenbaum [153] die Asklepiaden geradezu für eine Zunft oder Innung, wie die Blumenzüchtler, Brunnengräber etc. für ein

---

150) Baas in seinem Grundrisse der Geschichte der Medicin hält den Ausdruck „Lehrer *ἡγήσεσθος*“ hier für „Schule“ gebraucht.

151) Histor. med. pag. 145. cap. V. X.

152) De republica Lacedaemon. cap. XIII. 7. *Καὶ μάντεις καὶ ἰατροὶ καὶ ἀυληταὶ οἱ τον στρατοῦ ἄρχοντες* etc.

153) C. Sprengel, l. c. p. 190. Anmerkung.

γένος zu halten, und in ihren Schulen vielmehr ein schwaches Vorbild der modernen medicinischen Fachschulen gewisser Spitäler, z. B. jener in London und in England erblicke; so halte ich doch seine Ansicht für unbestritten richtig, dass der Ahnencultus dieser Körperschaften (oder medicinischen Schulen) weit mehr als Ausdruck der Einheit des Berufes und der Schule, als der Familie zu betrachten sei. Dass die Asklepiaden und wenigstens die Schulen derselben mit den Tempeln des Asklepios in innigem Verbande standen ist leicht zu begreifen, da einerseits das Zusammenströmen von Heilbedürftigen aus allen Ländern zu diesen Heiligthümern Aerzte an diesen Curorten nöthig machte, andererseits ein reiches Material für den (klinischen?) Unterricht darbot. Die Concurrenz der einzelnen Cultusorte und der wechselnde Ruf, der bald die eine, bald die andere Schule voranstehen liess, wonach sich auch der Zudrang von Patienten und die Einnahme richteten, machen es schon an sich begreiflich, dass ein Wetteifer in der Vorzüglichkeit wirklicher Leistung (denn es kamen doch gewiss nicht lauter Phantasten und eingebildete Kranke hin) wenigstens in früherer Zeit stattgefunden haben müsse. Dieser Wettstreit konnte sich nicht allein auf die anderen Asklepiadeien, sondern musste sich auf die zahlreichen frei practicirenden (auch philosophischen) Aerzte, Gymnasiarchen, Alipten etc. erstrecken. Es war der Ruhm der Schule, den es im eigenen und der Nachkommen Interesse zu erwerben und zu festigen galt, selbst gegenüber den auswärtigen Aerzten.

Trotzdem die ursprüngliche Beschränkung des Namens der Asklepiaden in späterer Zeit, wohl aber schon viel früher als Haeser annimmt,[154] immer mehr verloren ging, wurde von Charlatanen und neugebackenen Aerzten der Titel Asklepiade wie in modernen Zeiten der Doctorstitel angenommen, um als Arzt zu imponiren, ein Beweis (man erinnere sich nur auf den an sich sehr geistreichen Asklepiades von Bithynien, den Freund Ciceros, Crassus etc.), dass diese Schulen einen hohen Ruf genossen haben und nach ihrem Untergange die Vorschützung einer solchen Abkunft zu einer wirksamen Reclame in der Ausübung der Heilkunde machen konnte.

Mit einem Worte die Asklepiaden waren gewiss Aerzte, und wohl als solche schon der reichen Gelegenheit zur Krankenbehand-

---

154) — L. c. I. pag. 101. Haeser citirt Suidas (11. Jahrh. n. Chr.), zu dessen Zeit dieses Epitheton allen Aerzten ohne Unterschied beigelegt wurde, was jedoch einen früheren Abschluss der eigentlichen Genossenschaften und die Annahme des Titels ohne alle directe Berechtigung auch in einer früheren Zeit gewiss nicht ausschliesst.

lung und Beobachtung wegen, häufig mit den Asklepieien und noch inniger mit den Schulen an einzelnen der letzteren verbunden. Sie können somit auch mitunter als Priester des Aesculap angesehen worden sein, mitgewirkt haben; gewiss bildeten sie aber dann einen ganz eigenen Theil der Priesterschaft und keineswegs den niedriger gestellten. Dass sie wie die Pasterophoren in den Isis- oder Serapistempeln die gemeinere Gattung von Priestern repräsentirt hätten, ist gar nicht denkbar. Es muss vielmehr neben oder unabhängig von ihnen eine wirkliche Priesterclasse des Aesculap gegeben haben, welche das Ceremoniel, die Cultusgebräuche durchzuführen, so wie auch die gewöhnlichen Verrichtungen bei den Reinigungen, Opferungen, bei dem Vorbereiten zum Schlafe etc. zu verrichten hatten.

Dafür spricht schon der Umstand, dass es auch weibliche Priesterinnen gab, welche z. B. die Schlangen fütterten, vielleicht mitunter den Schlafenden oder Schlummernden als Panakeia oder als Hygieia zu erscheinen[155]) und manche Kranken zu trösten hatten, während die Schulen der Asklepiaden keine weiblichen Zöglinge ausbildeten.

Ganz verschieden von diesen, den eigentlichen Tempeldienst und Cultusobliegenheiten versehenden, sei es auch untergeordneten Personen, welche also die eigentlichen Aesculapspriester oder Diener repräsentirt haben dürften, scheint jedoch das zur Pflege in den durch milde Stiftungen gegründeten mit Aesculapheiligthümern, namentlich mit jenen in Rom verbundenen Asylen bestimmte Personale gewesen zu sein.

Die Bezeichnung „Collegium Aesculapii et Hygieae“ in dem erhaltenen und bis zum Ueberflusse oft abgedruckten[156]) Denkmale der Statuten (lex) einer solchen Institution hat merkwürdiger Weise auch recht gelehrte Leute zu der irrigen Annahme verleitet, als ob es sich da um ein Collegium (in der neueren Anwendung des Wortes) von Aesculapriestern gehandelt hätte.[157]) Dieses Collegium des Aesculap in Rom war jedoch nichts Anderes, wie aus dem Inhalte dieser Satzungen selbst hervorgeht, als eine Gesellschaft von 60 Stipendisten, welche von der Witwe eines Freigelassenen (Capito

[155]) — Wohl daher auch die Häufigkeit der die Schlange fütternden Hygieia auf Münzen und Votivbildern. Vergl. die Beschreibung der Scene im Aristophanischen Plutus, von welcher weiter unten die Rede sein wird.

[156]) Spon: „Recherches curieuses d'Antiquité.“ Lyon 1683 p. 326 etc. in der lateinischen Ausgabe 1685 pag. 52.

Orelli; „Inscriptiones“ I. pag. 240. No. 2417.

Willmanns: „Exempla inscript. latin.“ I. No. 320 etc.

[157]) — Schulz, „Hist. medic.“ pg. 139.

Aug.) Salvia Marcellina zum Andenken dieses und dessen Vaters Flavius Apollonius die grossmüthige Spende von 50000 Sestercien nebst einem eigenen Hause, in welchem die Mitglieder dieser Gesellschaft zusammenzukommen und zu speisen hatten, unter der Bedingung der Aufrechterhaltung der Satzungen erhalten hat. Das Collegium hat eine eigene Gesellschaftscassa (arca), in welche ein gewisser Theil des Einkommens wie in einen Reservefond zu fliessen hatte; so z. B. die Hälfte des Funeraticums, wenn ein Mitglied der Corporation seinen Platz an Sohn, Bruder oder Freigelassenen vererben wollte. Die Zahl der Mitglieder durfte niemals 60 überschreiten. An gewissen Festtagen waren feste Beträge als Sportulae, an andern diese in duplo ausgesetzt zu Ehren dieses oder jenes, namentlich auch an des Kaisers Antoninus Pius Geburtstage etc.

Diese wenigen Notizen aus jenen weitläufigen und sehr in Einzelnheiten eingehenden Vorschriften dürften wohl genügen zu zeigen, dass es sich hier keineswegs um eine Verbindung im Tempeldienste des Aesculap beschäftigter Personen, sondern in der That nur um eine milde Stiftung handeln könne, welche etwa so, wie in katholischen Ländern manche Wohlthätigkeits- und Krankenanstalten (Versorgungs-, Waisen-, Siechenhäuser etc.) den Namen irgend eines Schutzpatrones tragen, z. B. Julius-Hospital, oder Waisenhaus zum heil. Johannes dem Täufer etc. hier als Collegium unter der Firma „Aesculapii et Hygiae“ stand. Es wird in diesen Statuten von Curatoren, von einem quinquennalis p. p.,[158]) wohl Vorstande etc., aber durchaus nichts von priesterlichen, geschweige denn ärztlichen Functionen oder Zwecken gesprochen.

Es ist eigenthümlich, dass gerade vom Aesculaptempel auf der Tiberinsel nicht nur äusserst wenig über die Art, in welcher dort der Aesculapcultus betrieben wurde, sondern so viel wie gar nichts über die Aesculappriester daselbst, geschweige denn über eine mit dem Tempel und dem Heiligthume in Verbindung stehende Innung von Aerzten oder auch nur über einen einzelnen, irgend wie bedeutenderen Arzt, der mit diesem Tempel in Beziehung gestanden hätte, verlautet. Von einer Schule daselbst konnte nun schon gar nicht die Rede sein. Die Römer verachteten ja die Kunst des Arztes und waren allzu abergläubig um sie zu schätzen oder wenigstens als einen für ihre Kinder würdigen Beruf anzuerkennen.

Der Zulauf von Hilfebedürftigen scheint aber auch kein be-

---

[158]) Willmanns completirt die zwei p. p. zu perpetuo, was doch einen Widerspruch ergäbe; wahrscheinlich soll es praepositus heissen?

trächtlicher gewesen zu sein. Immer wandte man sich nicht blos zu Hause an die eingewanderten griechischen Aerzte, sondern wer es vermochte, auch an die griechischen (asiatischen) Asklepiaden-Tempel, recte Schulen, welche eben in der Blüthe ihres Rufes standen, wie in späterer Zeit namentlich Pergamus in Kleinasien sowie Alexandria (mit dem Serapiscultus). Dass auch in Griechenland eben nur einzelne Tempel des Asklepios, mitunter abwechselnd die Uebermacht über die anderen erlangten, und dass es gerade solche waren welche in ihrem Schoosse ärztliche Schulen bargen, welche der naturwissenschaftlichen Richtung der Medicin huldigten, dürfte wohl beweisen, dass um diese Zeit auch dort schon in vielen Heiligthümern mehr das Aeussere des Cultus als wirkliche Heilkunde betrieben worden sein, dass unter den Priestern manchen Tempels höchstens oberflächliche Routiniérs und raffinirte Traumausleger, — aber kaum wirklich gebildete Aerzte sich befunden haben mochten.

Nur so ist es zu begreifen, dass sich die Leistungen manchen Tempels niemals über den plumpen Missbrauch willigen Aberglaubens erhoben und selbst von ganz gemeinen Betrügern erfolgreich nachgeahmt werden konnten. Es liegt aber darin auch der Beweis, dass trotz der rituellen Gleichförmigkeit des äusseren Cultus, sowie des sehr wahrscheinlichen Einverständnisses der Priesterschaft in verschiedenen griechischen Tempeln des Asklepios doch die erstere gewiss nicht überall gleich zusammengesetzt, noch viel weniger gleich gebildet war.

Da mussten denn auch die Orakelsprüche des Gottes sehr verschieden ausfallen, oder sie konnten sogar vielleicht hie und da gegen ärztliche Rathschläge und Hilfeleistungen zurücktreten, welche des erborgten, hinfälligen Glanzes der Göttlichkeit durch ihre einleuchtende Nützlichkeit entbehren konnten. Das Vorwiegen des priesterlichen oder ärztlichen Charakters der Behandlung richtete sich demnach nach Zeit und Ort, wohl selbst nach dem Charakter der Hilfesuchenden und nach der Höhe der ihnen zuzumuthenden Glaubensseligkeit.

Halten wir uns das vor Augen, wird uns auch die Art und Weise weniger überraschen, in welcher namentlich in jenen Tempeln, welche vollständig auf Götterspuck beschränkt waren, Aesculaps Rathschläge Träumenden oder Schlummernden ertheilt wurden.

Nichtsdestoweniger scheint es mir doch, dass unser um die Geschichte der Medicin höchst verdiente Haeser zu weit geht, wenn er die Entwicklung des Cultus des Aesculap völlig unab-

hängig von jener der Medicin (und umgekehrt?) erklärt[159]) und behauptet, der Cultus des Asklepios hätte schon im Zeitalter des Hippokrates mit der Thätigkeit der Asklepiaden ebensowenig etwas gemein gehabt, als gegenwärtig die Herstellung gläubiger Kranker an heilbringenden Wallfahrtsorten mit dem Berufe der Aerzte. — Es ist wohl mehr als wahrscheinlich, dass, (wie bereits hervorgehoben wurde), die Asklepiaden dem Tempelspucke ferne geblieben sind, dsss diese Aerzte und ihre Schulen eine ganz oder ziemlich selbständige Stellung bewahrt, einzelne oder viele sich gänzlich davon losgesagt haben mochten; aber ausserhalb jeden Verbandes mit diesen Heiligthümern standen wenigstens die Körperschaften doch nicht, und umgekehrt. Die Asklepiadeien wurden ja von Kranken besucht, welche zwar unter der Form inspirirter Rathschläge, doch nichtsdestoweniger wirkliche Hilfe bedurften und suchten.

Es gibt ausserdem einen gewaltigen Unterschied zwischen diesen und den modernen Wallfahrtsorten. In den Asklepiadeien war der Wunderthäter, an den sich der Glaube wandte, zugleich als Arzt angefleht, der sinnlich fassbare Vorgang ärztlicher Behandlung hob das Vertrauen zu seiner Wunderkraft nicht auf. Mögen die Spielereien in den Tempeln wie immer schwindelhaft gewesen sein, die Behandlung, (abgesehen von der Incubation) die Regelung der Lebensweise, der Kost etc. und manche directe Ordination in der Vorbereitungszeit trugen in der That, so viel wir davon wissen, den Stempel ärztlichen Verständnisses an sich und machten, vielleicht wenigstens an solchen Orten, wo eben ärztliche Schulen sich herausgebildet haben, die Hauptsache aus. Das Heiligthum dagegen bot ein reiches Material von Kranken zur Beobachtung dar, kurzum es ist kaum daran zu denken, dass die Asklepiadeien ärztlicher Genossen und deren Beihilfe entrathen konnten, wie moderne Wallfahrtsorte, an welchen der Gläubige durchaus nichts Anderes als Wunder und keinen ärztlichen Beistand sucht.

Dabei ist noch Eines in Erwägung zu ziehen. Der Tempelspuck mag gerade in früherer Zeit weniger als Hauptsache in den Vordergrund getreten sein, als später in den ersten Jahrhunderten nach Christus, wo man bestrebt war, den Wundern des Menschengottes, mit deren Geschichte die Verbreitung des Christenthums so wirksam gefördert wurde, andere ebenso imposante Wunder und Wunderthäter aus dem Kreise des polytheistischen Cultus entgegenzustellen. Später also mochten allerdings, wenigstens tüchtige

---

159) Lehrbuch der Geschichte der Medicin. 3. Aufl. 1. Bd. pag. 72.

Aerzte sich und ihre Kunst durch die Verbindung mit solchem Schnickschnack entwürdigt erachtet haben, und gab es auch genug Aerzte ausserhalb der Tempel. Waren aber diese alle oder auch nur die Mehrzahl der Aerzte so hoch gebildet und so durchdrungen von der Würde ihres Berufes, um sich über das ärztliche Stillleben im Kreise des Asklepieiums mit gutem Einkommen und wenig Verantwortung erhaben zu dünken?

Bedenkt man endlich, dass viele philosophischen Schulen jener Zeit überhaupt, so wie die philosophische Richtung sehr vieler Aerzte dem Cultus, der auf Traumeingebungen fusste, im Principe ganz und gar nicht entgegenstanden, sondern mitunter selber fest daran glaubten; so wird man es um so begreiflicher finden, dass der Aesculapdienst und die Asklepiaden nicht als so völlig unabhängig von einander zu betrachten sein dürften, als diess Haeser annimmt. Wohl jedoch dürften die Aesculaptempel je weiter in der christlichen Aera, desto schlechter mit ärztlichen Kräften versehen gewesen sein.

Die Orakel des Asklepios. Der Tempelschlaf.

Schon früher wurde der Consequenz gedacht, mit welcher die Alten überhaupt ohne Unterschied ihres religiösen Cultus nicht bloss den als solchen anerkannten Gottheiten, sondern den hervorragenden Geistern ihrer Nation die Gabe der Weissagung noch zu Lebzeiten zutrauten oder nach dem Tode in der Sage andichteten. Die Vorhersagung der Zukunft wurde theils als die Gabe des göttlich erleuchtenden Geistes, theils als eine, der Bemühung sich dieselbe anzueignen, zugängliche Kunst (Mantik) angesehen.

Damit war denn fast ausnahmslos der Glaube an den Besitz einer gewissen wunderthätigen Kraft oder Zauberkunst des Betreffenden verbunden. Ja es wurden solche Wirkungen selbst von Beschwörungsformeln, gewissen Zahlen, geometrischen Figuren, Wochentagen etc. erwartet, in welchem Aberglauben das Mittelalter die alten Griechen und Römer noch übertraf, die spätere Zeit bis auf die Gegenwart nicht weit zurücksteht. Die Augurien und Auspicien, die fausta et mala omina, die Extispicien und Verdicte der Haruspicen gehören hierher.

Neben allen diesen Wegen, auf welchen man von den Göttern selbst theils durch den Mund ihrer vertrauten Diener, durch Orakelsprüche, theils auf dem Umwege bedeutungsvoller und deutungsfähiger von ihnen beeinflusster Anzeichen, oder endlich von der Sehergabe Einzelner einen Einblick in die verborgene Zukunft er-

halten zu können glaubte, behaupten jedoch die eigenen Träume und Traumgebilde zu allen Zeiten ihre Macht auf den Aberglauben der Menschheit.

Bis auf die Epicureer und Cyniker, welche allen transcendentalen Schwärmereien entgegentraten, vertheidigten auch die Philosophen Griechenlands wie Roms die Annahme, dass die Fürsorge der Gottheit mitunter den Schlaf und Traum des Menschen zu unmittelbaren Kundgebungen und zur Ertheilung von Rathschlägen, Warnungen und Verkündigungen benützen könne.

Um wichtigen Schritten, entscheidenden Unternehmungen Zustimmung und Vertrauen zu verschaffen, bezog man sie auf Traumeingebungen, so dass Träume dieser Art wie der berühmte Traum des Scipio und andere derartige Verkündigungen geschichtlich wurden. Es ist leicht begreiflich, dass man zu jener Zeit, so allgemein und so fest an die Zeichen, welche der Traum brachte, glaubte und sie selbst oder mit Hilfe darin erfahrener Leute so ängstlich richtig zu deuten trachtete, weil man eben dabei eine Eingebung voraussetzte.[160]) — Da war es denn nun auch ganz natürlich, dass man die Götter, welche man ohnehin für geneigt hielt, ohne Aufforderung den Sterblichen Vertrauensmittheilungen im Schlafe zu machen, um so wirksamer dazu zu vermögen erachtete, wenn man ihnen den Weg, den Besuch zu den eigenen Penaten ersparte, sich in ihre Heiligthümer verfügte, um sie durch Opfer und Anbetung geneigt zu machen, und an dem geweihten Orte selbst schlief oder zu schlafen versuchte, um die gewünschte Weisung im Traume zu erwarten.

Diesen Tempelschlaf in der Absicht damit Traumorakel des betreffenden Gottes zu erzielen, nannten die Griechen *ἐγκοίμησις*, den Tempel oder das Heiligthum *μαντεῖον ἐγκοιμώμενον*, die Römer oder Lateiner in wörtlicher Uebersetzung: Incubatio oder oraculum incubantium.[161])

---

[160]) Die Macht der Einbildungskraft und Vorliebe für das Wunderbare zeigt sich auch in der Neuzeit noch immer unüberwindlich auf diesem Gebiete und an die Wahrheit der Träume, an ihre Deutbarkeit glauben ja selbst nicht ungebildete Leute noch immer; Traumbücher sind ein guter und nie veralternder Verlagsartikel, trotzdem man jetzt wohl selten darin etwas Göttliches sucht.

[161]) Virgil. Aeneis VII. v. 88. „Pellibus incubuit stratis, somnosque petivit," und Servius zu diesem Verse: Incubare dicuntur proprie hi, qui dormiunt ad accipienda responsa. Unde est: „ille incubat Jovi i. e. dormit in capitolio, ut responsa possit accipere;" endlich Plautus im Curculio. Act II. Scena 2. v. 16 (in neuen Ausgaben v. 266): „Incubare satius te fuerat Jovi" — in demselben Lustspiele I. Act, v. 61 u. 62 : „Ideo fit, quia hic leno aegrotus incubat in Aesculapii fano — — —."

Die Hilfesuchenden nannte man im Allgemeinen ἱκέτης, supplex doch ist es sehr fraglich, ob diese Bezeichnung gerade für solche, welche Traumorakel suchten angewendet worden sei.

Es ist selbstverständlich, dass in den Tempeln der verschiedensten Gottheiten und Nebengottheiten Incubationen dieser Art stattgefunden haben; — ebenso wandte man sich, wie bereits öfters hervorgehoben wurde, in Krankheitsanliegen an sie. Jedoch wurden namentlich in der späteren Zeit, wo bereits das Christenthum sich mächtiger auszubreiten begann, und mit der grenzenlosen Vervielfältigung und Concurrenz verschiedener religiöser Culte auch das Ansehen und die Verehrung der Götter stark gesunken waren[162]) zu Heilzwecken fast ausschliesslich die Aesculap- und Serapisheiligthümer.[163]) In beiden muss der Vorgang, was die vorgeschriebenen Opfer und Ceremonien anbelangt ein ziemlich ähnlicher gewesen, wohl Vieles, wenn nicht die Hauptsache selbst aus dem ägyptischen Cultus in den griechischen Asklepiosdienst übertragen worden sein. So allgemein nämlich in späterer Zeit Asklepios und die Asklepiaden durch Incubation um Rath und Hilfe gebeten wurden, so wenig ist es möglich den Zeitpunkt zu entdecken, mit welchem die Tempelträume als zum Asklepiosdienste gehörig betrachtet zu werden begannen, oder wann sie gänzlich aufhörten.[164])

---

162) — Die Duldsamkeit der Römer auf diesem Gebiete selbst von Seite tyrannischer Machthaber dürfte wohl auf die allgemeine Indifferenz hinsichtlich solcher Angelegenheiten zu beziehen sein. Selbst die Christenverfolgungen gewinnen, wenn man die Geschichte genauer studirt, mehr den Charakter politischer, sei es grausamer, Massregeln, nicht selten provocirt durch fanatische Priester oder Führer der Gemassregelten. Aus der Rede des Aristides auf Rom, die in die Zeit der Regierung des Antonius Pius fällt, geht auch hervor, dass zu dieser Zeit der Cultus des Aesculap und Serapis sehr zugenommen habe. Dieser Kaiser bereicherte wie schon erwähnt das Heiligthum zu Epidauros (vide Paus. II. 27. 7.) vor seiner Thronbesteigung mit mehreren Bauten, und aus seiner Zeit stammen auch die vier Orakelsprüche des Aesculap auf der Tiberinsel.

163) — Beispiele von Incubationen zur Erlangung von Rathschlägen oder Prophezeihungen verschiedener Art finden sich ziemlich reichlich in der alten Literatur, namentlich bei Strabo, Pausanias, Pomponius Mela Lib. I. 8 etc. sowie bei (namentlich dramatischen) Dichtern der Griechen vor. Eine kleine Zusammenstellung davon bringt Heinrich Meibom in seiner Dissertation: „De incubatione in fanis Deorum medicinae causa facta“ (dissert. rar. de antiquitatibus sacris et profanis fascic. edidit. Julius Carolus Schlaegerus Helmaestadii 1742.) fascic I. 123. Diese Inauguraldissertation Meibom's ist 1659 praeside Hermanno Conringio zuerst erschienen. Ich erwähne diesen Umstand desshalb, weil ich selbst gefunden, dass mitunter eine Dissertatio Conringii de incubatione angeführt wird, welche, wie ich glaube, gar nicht existirt.

164) — Noch im 16. Jahrhundert erzählt Georg Fabricius in seinem Commentarius ad poëtas Christiānos (nach der Angabe Meibom's l. c. p. 139, die Schrift des

Die Incubationen in den einzelnen Tempeln dürften sich dem äusseren Vorgange nach von einander nicht viel unterschieden haben und die uns erhaltenen (wenn gleich grösstentheils satyrischen aber trotzdem, wie es scheint, was das Ceremoniell anbelangt, treuen) Schilderungen von einzelnen Tempeln können daher wohl in der Hauptsache giltig für alle anderen angesehen werden In unserer Darstellung glaube ich aber die Beschreibung des Rituals voranschicken zu sollen, dann die ertheilten Antworten und Vorschriften, von welchen uns Nachrichten erhalten geblieben sind, zu besprechen, und endlich den Zustand selbst, in welchen die in solcher Art Hilfe Suchenden versetzt wurden, zu würdigen, wobei insbesondere die von Manchen angenommene, von Anderen bekämpfte Analogie mit dem exstatischen Zustande Magnetisirter und dem Somnambulismus in Betracht zu ziehen sein wird.

Der Vorgang bei der Incubation nach den in der Literatur zerstreuten Nachrichten über dieselben — Vorbereitung, Reinigungen, Opfer etc.

Der Vorgang und das Benehmen der Priester des Asklepios, beziehungsweise derjenigen, welche die Incubation und Opferung zu leiten hatten, waren gewiss, wie wir bereits andeuteten, je nach der Art der Hilfesuchenden verschieden. Man ging wie sich aus dem Vergleiche der zu Gebote stehenden Schilderungen ergiebt, mit gewöhnlichen in Bezug auf ihre Bildung und ihren Besitze nach unbedeutenden Leuten, sowie mit Solchen, auf deren Urtheilsschwäche und Glaubensseligkeit hin man etwas mehr wagen konnte, anders um, als mit Hochgestellten oder philosophisch Gebildeten, reichen, wenn auch übrigens abergläubischen und phantastischen Leuten. Man wird auch darauf bedacht gewesen sein, die Gesellschaft der Incubanten passend zusammenzustellen, damit nicht die Erwartungen oder das Benehmen der Einzelnen allzusehr gegen jene der Uebrigen abstünden. Der gemeine Mann verlangte sicher dazumal wie jetzt, derbere Götterkost und entschiedenere Behandlung; ihm selbst

Fabricius selbst kenne ich nicht), er habe zu Padua im Kloster des heil. Antonius Jünglinge und Mädchen vom Lande in einer gewissen Nacht die Incubation durchmachen gesehen. „Nec mirum“ — sagt der protestantisch eifrige Meibom: — „in hoc eos imitatos fuisse gentiles: si quidem sanctorum apud pontificos post ἀποθέωσιν cultus illi paganorum daemonolatriae tam geminus et germanus est, ut nec ovum ovo, nec lac lacti similius esse fere possit.“ —

durfte dabei nicht viel überlassen bleiben, er besuchte wohl auch nicht aus Laune und Gemüthsverstimmung oder durch mehr weniger eingebildete Leiden bewogen, sondern wegen thatsächlicher Krankheit und Gebrechen die Tempel, in der Absicht sein Heil durch die Incubation zu finden. Da mussten nun der Gott und seine Diener, so gut es ging, etwas Greifbares thun, etwas, das von solchen Menschen für hilfreich erkannt oder angesehen werden konnte.

Mit den Gebildeteren musste man verschieden verfahren, man musste auf Spötter oder wenigstens Zweifler gefasst sein, als welche sich allerdings oft in unerwarteter Weise auch gemeine Leute mit derbem Mutterwitze entpuppt haben mochten. Kurzum es muss der Vorgang, trotz Erhaltung einer gewissen Uebereinstimmung in der Hauptsache, doch in Bezug auf das Einschreiten der mitwirkenden Personen dem Trosse gewöhnlicher Leute einerseits und einem gläubigen aber doch über das Niveau der Bildung der Asklepiospriester selbst weit hervorragenden Apollonius von Tyana, Aristides etc., oder endlich den keinen Spass verstehenden und sich selber fast als Götter ansehenden milderen oder grausam despotischen Caesaren, Praetoren und anderen Grossen gegenüber ein verschiedenes gewesen sein. Das gebot wohl die einfachste Klugheit, welche man den alten Asklepiospriestern nicht ohne weiteres absprechen kann.

Ein treues Spiegelbild des üblichen Vorganges in dem ersteren Falle nun können wir ohne Bedenken die köstliche Schilderung in einer Posse des genialen Aristophanes nennen, deren Titel: Plutus ist. Der unübertroffene Meister drastischer Komik wusste zu wohl, dass die packende Wirkung derselben eben nur durch die innere Wahrheit der satirischen Schilderung zu erzielen war, und dass selbst die derb lächerlichen Situationen, welche er in den Bericht des Karion einflocht, entweder der Wirklichkeit entnommen worden, oder wenigstens im Bereiche der Möglichkeit gelegen sein mussten. Wie hätte er sonst zu einer Zeit, wo die Zuversicht zu der Götter Rath im Allgemeinen eine ganz aufrichtige war, so Etwas, vor das Publicum bringen können, wenn dieses darin eine Verhöhnung des Gottes und nicht eine durch ihre Treue wirksame Satire auf die ungeschickten Repräsentanten desselben erblickt hätte. Wir können daher um so getroster die Aristophanische Schilderung als Quelle unserer Belehrung über den gewöhnlichen Vorgang der Incubation ansehen, als die wenigen auf Votivtafeln im römischen Tempel des Aesculap uns erhaltenen Nachrichten

über den Inhalt der göttlichen Ordinationen ganz vortrefflich dazu stimmen.

Ob es verschiedene Abstufungen in der Strenge der Durchführung der (besonders der einleitenden) Ceremonien gegeben haben mag, ist wohl nicht zu erweisen, doch keineswegs unwahrscheinlich. Man dürfte Angesichts der Person oder der Bekanntschaft bei gewohnten Besucheern der Tempel vielleicht von einzelnen oder von den meisten Vorbereitungsgebräuchen Abstand genommen haben; in anderen Fällen war es dagegen nöthig den Incubanten recht wirksam vorzubereiten, das heisst durch mehr weniger seine Sinne fesselnde, seine Einbildungskraft beschäftigende Ceremonien und Vorgänge, so wie durch Fasten, körperliche Ermüdung und Erschlaffung n einen Zustand zu versetzen, dessen natürliche Folge Schlaf oder Schlaftrunkenheit und aufregende Träume waren. Die Vorbereitungsmassregeln bildeten vielleicht in anderen Fällen die eigentliche Cur und erst dann, wenn der Kranke der Genesung nahe war, wurde er zur Incubation zugelassen. Eines wurde niemals unterlassen, nämlich die Reinigung und Bäder, was übrigens wohl übereinstimmt mit der ganzen Lebensweise der Griechen und Römer, bei welchen die Bäder unter die gewöhnlichen Tagesverrichtungen zählten.

Entweder es gab im Heiligthume gewisse geweihte Quellen oder Gewässer (Brunnen), welche zu Reinigungen oder Bädern verwendet wurden, oder man benutzte das in der Nähe liegende Meer [165]) zu Bädern dieser Art, da Seebäder immer in grossem Ansehen standen. Das letzere geschah also nach des Aristophanischen Karion Schilderung in Athen zu allererst. [166]) Selbst von diesem Acte dürfte wohl in besonderen Krankheitsfällen oder bei gewissen Personen abgesehen worden sein, obgleich derselbe zu den allgemein eingeführten Gebräuchen gehört zu haben scheint. Andererseits wurden die Kranken nach dem Bade, Aristides einmal auch vor dem Bade gestriegelt. Der Striegel zu diesem Zwecke soll in Pergamus erfunden worden sein.

[165]) Man schreibt dem Seewasser eine reinigende Kraft zu. „Das Meer spült ab der Menschen Gebrechen insgesammt“ sagt Euripides Iphig. unter den Taur. 193, 665. „*θάλασσα κλύζει πάντα τ'ἀνθρώπων κακά.*“ Auf den Brunnen des Asklepios in Pergamus hielt oder schrieb Aristides eine eigene Rede, worin er die Eigenschaften dieses Wassers preist und sagt: „Selbst der Stumme erhält seine Sprache wieder, wenn er daraus trinkt, wie diejenigen, welche die heiligen Wässer trinken, zu weissagen pflegen.“

[166]) — *Πλοῦτος*, vers. 656. „*πρῶτον μὲν αὐτὸν ἐπὶ θάλατταν ἤγομεν — ἔπειτ' ἐλοῦμεν.*“

So erzählt Aristides in seiner ersten heiligen Rede, dass ihm der Gott (Asklepios) im 12. Monate der Cur das Baden durch drei nach einanderfolgende Tage untersagte.[167]) Freilich handelt es sich hier schon um eine im Verlaufe der Cur über Eingebung des Gottes unterbrochene Anwendung von Bädern. Doch ersieht man aus dem Umstande, dass Aristides dieser Untersagung besonders gedenkt, dass das Bad gleichsam selbstverständlich zur Vorbereitung wohl für jede Incubation gehörte.

Ein zweiter Akt der Vorbereitung, den man vielleicht öfter unterliess oder mässigte, wo es etwa nicht nöthig oder nicht räthlich schien auf dessen volle Durchführung zu bestehen, war ein vierundzwanzigstündiges Fasten und eine dreitägige Abstinenz vom Weine.[168]) Uebrigens schrieben gewiss die Priester dem Kranken seine Lebensordnung vor und dürften nebst den Waschungen auch Einreibungen, Bewegung, Räucherungen, vielleicht selbst Abführmittel als Vorbereitungsacte bei den Kranken angeordnet worden sein.[169]) Dass sich nicht alle Kranken gleich fügsam solchen Massregeln erwiesen haben dürften, zeigt der junge Assyrier, dessen Philostratus in seiner Biographie des Apollonius von Tyana (I. cap. 8 u. 9.) gedenkt, der sich durchaus nicht dazu bequemen wollte, von seiner gewohnten Lebensweise zu lassen und desshalb (vielleicht weil sich die Priester mit ihm keinen Rath wussten) an Apollonius (gleichsam im Auftrage der Gottheit) verwiesen wurde, weil man hoffte, dass die imponirende Art und Weise des letzteren ihn zurecht bringen werde.

Zu den Reinigungen zählt Pausanias[170]) auch die Opfer, welche, wie bereits erwähnt, sehr verschiedener Art waren, und nicht etwa mit den Weihegeschenken nach vollbrachter Cur in eine Reihe gestellt werden dürfen. Von einigen Tempeln erzählt man, dass die Opfer innerhalb des geheiligten Bezirkes verzehrt werden mussten. Da wohl Widder bei den Opferungen in den Asklepieien nicht ausgeschlossen waren, doch andere Thiere, besonders also Hähne

---

[167]) *Δωδεκάτῃ δὲ τοῦ μηνὸς ἀλουσίαν προστάττει ὁ θεὸς καὶ τῇ ὑστεραίᾳ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ τῇ μετ᾽ ἐκείνην. ταύτας, τρεῖς ἡμέρας* etc. *Ἱερῶν λόγος.* Ed. Dindorf. I. pag. 446.

[168]) — Schoemann, Griech. Alterthümer II. 320. Diese Abstinenz dürfte wohl, wenn gleich wie erwähnt, modificirt und nicht ausnahmslos, nicht bloss im Tempel des Amphiaraus, der doch auch in Krankheitsanliegen gesucht wurde, sondern selbst in den Asklepieien beobachtet worden sein, namentlich wo es sich um Leute handelte, welche an den Folgen einer luxuriösen Lebensweise litten.

[169]) — Ist ja doch Asklepios als der Erfinder der Purganzen betrachtet worden.

[170]) — l. c. I. 34. 5.

und Hühner noch häufiger dem Asklepios geopfert wurden: so dürfte auch anzunehmen sein, dass die Incubation auf den Fellen der geopferten Thiere überhaupt für die Traumorakel des Asklepios gar nicht oder wenigstens nicht vorschriftsmässig eingeführt war, wie diess dagegen im Tempel des Amphiaraus beobachtet wurde. So etwas geht auch aus der Schilderung des Karion im Plutus nicht hervor. Dort begibt sich die ganze Gruppe nach des Gottes Weihbezirk zurück und nun gehen die Opfer oder die Voropfer an, neben welchen Karion ausdrücklich noch den Fladen erwähnt. — Zur Weihe wurde des Hephaistos Flamme entzündet und (der blinde) Plutus hingestreckt, so gut es ging, während die anderen sich auf Streu betteten.[171])

Die Flamme mochte nicht blos zum Opfer sondern auch zur nothdürftigen Beleuchtung des Raumes dienen; denn die Incubation wurde nur zur Nachtzeit vorgenommen.[172]) Doch waren in diesem Falle auch Kerzen zur nothdürftigen Erleuchtung, angezündet, wie aus dem Weiteren hervorgeht.

Als die neugierige Alte, welcher Karion die Vorgänge im Tempel erzählt, ihren Berichterstatter frägt, ob denn auch noch andere Hilfsbedürftige sich eingefunden haben, antwortet er ihr:

V. 665—668: „Vor allen Neokleides, der, ob er blind ist,[173])
„Im Stehlen Sehende noch übersieht
„Und noch viel Andere mit Gebrechen mancher Art
„Behaftet."

Man sieht also, dass die Incubation gewöhnlich in Gesellschaft vorgenommen wurde, hier trotz der Anwesenheit des Plutus in einer ziemlich gemischten. Das kalte Bad nun, und die Leibesbewegungen, die man vornahm, wohl auch manche einschläfernde Gebete, deren gerade hier keine Erwähnung geschieht und langweilige Ceremonien, sowie das Fasten waren ganz geeignete Mittel das Einschlafen der Betreffenden zu fördern. — Doch mögen die krankhafte Schlaflosigkeit mancher Kranken, oder die erregte Neugierde Anderer häufig genug dem Eintreten eigentlichen Schlafes oder selbst des Halbschlummers

171) — Vers. 659—663. *ἡμῶν δ' ἕκαστος στιβάδα παρεκάττύετο.*

172) — Aristophanes, Σφῆκες (Vespae) v. 123:
„*Νύκτωρ κατέκλινεν αὐτὸν εἰς Ἀσκληπιοῦ.*"

173) — Wahrscheinlich einer der Redner und Demagogen, wie sie Penia Vers 567 schildert. Er wird hier mit Uebertreibung blind genannt nach der Frauenvolksversammlung: *Ἐκκλησιάζουσαι* Vers. 257: war er blos triefäugig. *Νιοκλείδης ὀγλάμων*, dasselbe Vers. 498.

der Betäubung hinderlich gewesen sein. Aristides selbst macht öfters die kleinlaute Bemerkung, wo er von seinen Träumen spricht: „wenn mir der Schlaf gegeben wurde“, oder: „wenn ich es vermochte zu schlafen,“

Die Tempelbesorger konnten also gewiss nicht immer sicher sein, dass ihre Wallfahrer schliefen, sondern mussten sich darauf gefasst machen, dass sich unter ihnen auch manche Lauscher und Zuseher befanden. Darauf zielt auch die Aristophanische Schilderung des Tempelschlafes. Karion fährt nämlich fort:

668 — — — „Als nun nachdem die Kerzen er gelöscht
Dem Schlaf uns hinzugeben der Tempeldiener uns
670 Gebot, und Schweigen anbefahl, wenn ein Geräusch
Wir hörten, lagen wir All' in schönster Ordnung da.
Doch ich vermochte nicht zu schlafen; es kitzelte
Ein Topf mit Mehlbrei mir die Nase, hingestellt
Ohnfern den Häupten eines alten Mütterchens,
675 Nach dem zu kriechen mich gewaltig lüstete.
So denn die Augen aufschlagend erblicke den Priester ich
Die Kuchen wegstipitzend und die Feigen auch
Von der geweihten Tafel. Als er das gethan
Macht er die Rund' um die Altär' auch insgesammt,
680 Ob irgendwo ein Opferbrödchen liegen blieb;
Das Alles schob er zur rechten Weih' in einen Sack.
Und da mir das als ein hochheil'ges Thun erschien,
Erhob auch ich nach jenem Mehlbreitopfe mich.“ [174])

Einzelne Stellen dieses Theiles der Erzählung verdienen besonders ins Auge gefasst zu werden. Zunächst scheint es, dass eine Trennung der Geschlechter bei der Incubation im Allgemeinen nicht stattfand, obgleich hier allerdings nur eines alten Mütterchens gedacht wird, welches neben den anderen lag. In dem Weiteren finden wir die Bestätigung unserer früheren Angabe, dass ausser Thieren auch Genussmittel anderer Art, selbst Früchte geopfert wurden. Endlich dürfte das geschilderte Benehmen des beaufsichtigenden Priesters die Richtigkeit eines anderen früher von uns hervorgehobenen Umstandes, nämlich des Bestehens mehrerer Gattungen von Priestern erweisen, von welchen sicher nicht Alle mit Heilanordnungen zu thun hatten, sondern manche auch zu den gewöhnlichen Tempelverrichtungen als Tempeldiener, wie der Philadelphos einer war, dessen Aristides gedenkt und der mitunter

[174]) — Die Uebersetzung ist mit wenigen Ausnahmen der gediegenen Uebertragung des Aristophanes von Hieronymus Müller. Leipzig, Brockhaus 1861; hie und da jener von Seeger Frankfurt 1848 entnommen.

auch für ihn träumen musste, bestimmt waren. Ohne eine Oberleitung und ohne stricte Disciplin der untergeordneten Hilfskräfte wäre ja die Durchführung solcher Vorgänge ganz und gar unmöglich gewesen. Dass dann von Seiten solchen Personals niedrigerer Stellung und Bildung, mitunter solche Ungeschicklichkeiten begangen werden konnten, wie sie Karion schildert, ist leicht begreiflich. Lassen wir also Karion weiter erzählen:

688 Das Mütterchen aber, als es mein Geräusch vernahm
Rafft mit der Hand hinweg ihn; darauf zischt' ich
690 Und biss nach ihr, als ob eine Bausbackschlang ich sei;
So zog sie unverzüglich ihre Hand zurück,
Verhielt, tiefeinwickelnd, ganz ruhig sich
Und stank vor Angst noch stärker als ein Iltis;
Ich liess indess den Brei mir tüchtig schmecken,
695 Und als ich satt war, legt ich mich aufs Ohr."

Und als die Neugierige frug, ob sich der Gott nicht nahete, spricht er:

696 — — — — — — — — — — „Nein jetzt noch nicht
Doch widerfuhr was Schnack'sches mir; denn wie
Der Gott sich nahete, fuhr mir ein Gewalt'ger
Heraus, da voll zum Springen war mein Bauch."
700 „Da gab er wohl alsbald Dir seinen Abscheu kund?"

frägt die Zuhörerin, er aber antwortet:

701 „Nein! aber Jaso, eine Begleiterin des Gottes,
Ward roth und Panakeia wendete sich weg,
703 Und hielt die Nase zu, denn Weihrauch duft' ich nicht."

Der Gott jedoch beachtete das klugerweise gar nicht, und Karion erklärt seiner holden Fragerin, dass dies nicht etwa desshalb geschah, weil er es nicht bemerkte, sondern weil er

706 — — — — — — — — — — allem Unflat hold. [175])

Trotzdem der Ton, welchen Aristophanes in dieser Scene anschlägt ein obscöner ist und er die burleske Seite auf die Spitze treibt, lässt sich doch nicht läugnen, dass unter solchen Umständen Aehnliches, ja vielleicht noch Aergeres in Wirklichkeit vorgekommen sein könne. Möglich genug, dass Aristophanes Selbsterlebtes schilderte.

---

[175]) Als Arzt! wie der thüringische Bauer in den fliegenden Blättern 1847, Nr. 22 sagt: „Me Karla süll ä Dukter wäre; denn was der fer ä Schwein is, der ekelt sich o fer gar nischt!" Seegers Aristophanes III. 295. Im Texte wird der Gott gar *σκατοφάγος* (Kothesser) titulirt.

Doch gehörten solche Episoden von unbeabsichtigter komischer Wirkung gewiss nur zu den unangenehmen Zufällen, die man nach Möglichkeit vermieden haben dürfte.

Nicht unwichtig ist übrigens die wirkliche Begleitung oder vielmehr Bedienung des den Gott vorstellenden Priesters hier also wohl Arztes, welcher Letztere so wie die Damen ganz harmlos als göttliche Personen figuriren, über menschliche Schwächen, wie sie da erwähnt werden, erröthen, sich abwenden etc.

Dass die Alte sich durch die Nachahmung des Schlangenzischens so erschrecken liess, zeigt, dass die zahmen Schlangen auch ungeheissen mitunter die incubirenden Kranken zu besuchen, wohl auch zu belästigen und zu erschrecken pflegten. Mehr zur Sache gehörig und mit den Schilderungen der vertrauensseligsten Fanatiker trotz des satirischen Charakters der Darstellung übereinstimmend ist der weitere Theil der Beschreibung Karions:

707 „Voll Schrecken wickelt ich mich tiefer ein
Doch er umwandelte im Kreise rings
Und untersucht und musterte die Kranken. [176])
710 Ein Diener [177]) setzte drauf ein steinernes Mörserchen
Mit einem Stampfer neben ihn und ein Schächtelchen. [178])
— —
716 Zuerst vor Allen hub für Neokleides er
Eine kräftige Salbe zu bereiten an. Er warf
Drei Tensche [179]) Knoblauchsköpf' hinein und stiess sodann
In dem Mörser sie, anmengend sie mit Silphion
720 Und Mastix, d'rauf goss Sphett'schen Essig [180]) er hinzu
Und bestrich umstülpend die Augenlider ihm, damit
So herben Schmerz er dulde. Laut aufjammernd sprang
Der auf und wollt' entfliehn, doch lachend sprach der Gott:
Zur Stelle sitze jetzt als Wohlbesalbter hier,
725 Dass durch mich aus der Volksversammlung Du Meineid'ger ausbleibst."

Endlich kömmt die Reihe an Plutus:

727 „Nun setzete dem Plutus er zur Seite sich
Und fing zuerst den Kopf ihm zu betasten an.
Ein reinliches Schweisstüchlein nahm er darauf zur Hand.

---

176) — ἐκεῖνος δ' ἐν κύκλῳ τὰ νοσήματα
σκοπῶν περιῄει πάντα κοσμίως πάνυ.

177) — παῖς.

178) — Karion sah durch die Löcher des Mäntelchens, deren es, wie er sagt, „bei Zeus" nicht wenige gab. Wahrscheinlich wurden solche Umhüllungsstücke auch im Tempel den Kranken zum Gebrauche geliefert.

179) — Von Tenos, einer der cykladischen Inseln.

180) — Sphettos in Attika; noch schärfer soll der Essig von Knidos gewesen sein.

730 Die Augenlider rings zu säubern; es umhüllt
Mit einem Purpurtuch Panakeia ihm das Haupt
Und das ganze Gesicht; dann hub der Gott zu schnalzen an,
Da stürzt ein Schlangenpaar aus des Tempels inn'rem Raum
Von ungeschlachter Grösse — — — — — — —
735 Gemüthlich schlüpften die Beiden unter das Purpurtuch
Und beleckten, schien es mir, die Augenlider ihm.
Und ehe Du des Weines zehn Becherchen geleert,
Stand Plutus aufrecht da und sehend war er!
Laut klatscht ich voller Jubel in die Hände
740 Und weckte meinen Herrn. Alsbald verschwand
Im Heiligthum der Gott mit seinen Schlangen."

Dieser Fall von Augenheilung erinnert an eine andere, deren Pausanias in den letzten Zeilen seines Werkes [181]) gedenkt, wo er von einem zu seiner Zeit bereits verfallenen Tempel des Asklepios in Oiantheia, spricht, den ursprünglich ein Privatmann Namens Phalysios erbaut haben soll. Diesem schickte nämlich, als er an einer Augenkrankheit litt und beinahe erblindet war, der Gott in Epidaurus die Dichterin Anyte mit einem versiegelten Täfelchen, welches sie anfänglich für eine Traumvorstellung hielt, dann jedoch anderen Sinnes wurde, als sich dieses Täfelchen thatsächlich in ihren Händen befand. Sie schiffte nach Naupaktos und forderte den Phalysios auf das Siegel abzunehmen, und das Geschriebene zu lesen. Er hielt es zwar bei dem Zustande seiner Augen für unmöglich die Buchstaben zu unterscheiden; weil er aber etwas Nützliches von Asklepios erhoffte, nahm er das Siegel ab, und wie er auf das Wachs blickte, war er gesund und gab der Anyte, die in dem Täfelchen vorgeschriebene Summe von zwei Tausend Goldstateren. So wenig Wahres an der Anekdote sein kann, eines dürfte sich doch daraus entnehmen lassen, dass die Priester dem Gotte Reclame zu machen nicht übel verstanden und sich mitunter, um weder den Ruf des Gottes zu schmälern noch sich selbst zu compromittiren, zu solchen Zwecken auch geeigneter besonders weiblicher, schlauer Zwischenpersonen bedient haben mochten.

Doch kehren wir zu den Vorgängen bei der Incubation selbst zurück. Karions oder Aristophanes Schilderung begreift nur eine Scene, einen Theil des Ganzen, und das ziemlich fragmentarisch. Es ist auffallend, dass der Gott, (respective der ordinirende Asklepiade?) bei solcher Gelegenheit aus dem ganzen Haufen der Incubanten nur einen oder zwei auserlesen, besorgt und sich dann

181) — l. c. X. Phokika. 38. 13.

sofort zurückgezogen haben sollte, ohne sich um die Anderen zu kümmern.

Doch ist es richtig, dass Manche auch mehrere Nächte im Hieron schlafen und zubringen mussten, ehe sie der Gott für die Erreichung ihres Wunsches hinreichend vorbereitet erachtete, oder vielleicht auch Zeit und Lust gewann, sich mit ihnen abzugeben. Es mag dieses Wartenlassen auch mitunter im Curplane gelegen haben. Die Lebensweise, welche als vorbereitend anbefohlen wurde, selbst die Spannung, welche durch die Erwartung hervorgerufen wurde, das so erzielte Ablenken von Gedanken, welche sonst den Patienten erfüllten und einen Theil seiner Krankheit, wenn nicht diese selbst ausmachten, die Bäder und Abreibungen etc. mochten schon selbst als zur Cur gehörig betrachtet werden. Galen[182]) erzählt von solchen Patienten in Pergamos, die sich auf Geheiss des Gottes durch 15 Tage alles Getränkes (vielleicht doch bloss des Weines, was an sich schon Etwas wäre), enthielten, und meint, eine solche Folgsamkeit würde er bei seinen Klienten nicht erzielen. Uebrigens mussten sich ja auch, wie bereits erwähnt, die Incubanten im Tempel des Amphiaraos drei Tage lang vom Weine enthalten, ehe sie zugelassen wurden.

Es ist also durchaus nicht unmöglich, dass man je nach Umständen auch die Incubation mitunter öfters hintereinander durchmachen liess, ohne dem betreffenden Kranken Etwas zu offenbaren. In anderen Fällen träumte er schon selbst genug und man mochte seine Traumberichte abwarten, um die nöthigen ärztlichen Verordnungen mit ihnen in eine formelle Uebereinstimmung durch eine freie und feine Auslegung des Traumes zu bringen.

Dennoch kann die Aristophanische Beschreibung in dieser Beziehung nicht etwa auf alle Incubationsnächte passen. Es musste im Gegentheile der den Gott repräsentirende Priester gewöhnlich viel mehr zu thun haben, wie schon aus der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Krankheitsformen von Incubirenden, sowie aus den der Nachwelt bewahrten Ordinationen hervorgeht.

Heilräthe und Hilfeleistungen im Verlaufe der Incubationen, Spuren ärztlicher — doch je weiter desto mehr an Werth verlierender Mitwirkung.

Abgesehen davon, dass den Kranken mitunter Arzneien verabfolgt oder eingegeben, wie bei Aristides die geträumten schon

---

[182]) — De simplic. medic. facultatibus; Galeni opera. Ed. Kühne. vol. XVII. B II. p. 137.

fertig im Tempel vorgefunden, Wunden und Geschwüre verbunden, Salben aufgetragen wurden, — kamen auch — und vielleicht am häufigsten mündliche ganz deutlich formulirte Ordinationen vor, oder dieselben wurden durch gewisse Erscheinungen dem Schlaftrunkenen oder Halbwachenden angezeigt, deren Deutung eben sowie jene der, ohne Zuthun der Tempelinsassen vorgekommenen Träume wirklich Schlafender den Priestern zukam. Diese richteten dann die Form der Behandlung so ein, um in dem Traumgebilde eine wirkliche Weissagung der Gottheit erkennen zu lassen.

Von mündlichen, den Kranken im Traume gegebenen Anordnungen des Gottes liefert insbesondere der Redner Aristides in seinen „heiligen" Reden vielerlei Beispiele. Nicht immer ist allerdings aus seiner Darstellung zu entnehmen, ob ihm der Rath des Asklepios, mit welchem er eigentlich stets in geistigem Verkehre zu stehen meinte, im Tempelschlafe oder bei anderer Gelegenheit ertheilt wurde, denn nicht nur in Träumen ausserhalb des Tempels, sondern selbst, wenn er versunken in seinen Betrachtungen, verzückt war, glaubte er bisweilen des Gottes Rathschläge zu vernehmen, oder in den Erscheinungen, welche sich ihm darboten, zu entdecken. Nichts destoweniger finden sich in den „6 heiligen Reden," welche seine zehn- eigentlich dreizehnjährige Krankheit, von ihm selbst erzählt, umfassen, unzweifelhaft auch solche Rathschläge vor, wo ihm der Gott in ganz regelrechter Incubation gewisse Verhaltungsmassregeln offenbarte. Von diesem Krankheitsverlaufe, und was wir davon zu halten haben, wird später die Rede sein: hier genügt anzuführen, was er, der vieljährige, gläubige Theilnehmer und Beobachter solcher Incubationen in seiner Lobrede auf Asklepios [183]) selbst darüber sagt: Nachdem er nämlich dessen wundervolle Macht und heilsame Thätigkeit im Allgemeinen gepriesen, spricht er: „Am meisten zu bewundern sind die Träume, welche er sendet, in welchen er dem Einen Gyps, (Kalkwasser?) dem Andern Schierling zu trinken befiehlt, Einigen Abwaschungen mit kaltem Wasser, ohne es jedoch auf völlige Entziehung der Wärme ankommen zu lassen, verordnet, Katarrhe und Frostanfälle mit Fluss- und Seebädern besiegt, schwere Decubitus (Druckabscesse) durch lange Reisen heilt, einer anhaltenden Diät unzählige Purganzen zugesellt etc.

Ausführlicher erzählt Aristides die Heilung eines Geschwüres, wie er es nennt, welches man aber trotz seiner höchst unklaren

---

[183]) Aristides, Ex rec. Dindorfii, Lipsia 1829 I. pag. 63 etc.

Beschreibung doch eher für eine ausgebreitete, träge verlaufende Phlegmone oder nach Koenig[184]) für Oedem halten könnte. Der Gott hatte ihm diess (sowie Alles beinahe) schon lange früher vorausgesagt und ihn gewarnt, sich vor Wasser unter der Haut zu hüten, worin freilich bei dem ungemein herabgekommenen Manne weit natürlicher die Befürchtung wirklicher Hydropsie zu sehen gewesen wäre. Zuerst liess ihm der Gott ägyptische Schuhe (Sohlen?)[185]) wie sie die Priester zu tragen pflegen, darauflegen. Das sogenannte Geschwür, besser die Geschwulst, die an einem Oberschenkel sass, und von selbst aufgetreten war, nahm anfänglich unbedeutend, allmählich beträchtlich an Umfang zu, so, dass die Leistengegend und alle Theile der Umgebung stark anschwollen, der Schmerz peinlich wurde und Fieber hinzutrat. Die Aerzte, deren hier wie sonst besonders erwähnt wird, waren nicht ganz übereinstimmend in ihren Ansichten; die einen wollten es mit dem Messer öffnen, die andern mit dem Glüheisen, weitere mit Arzneimitteln behandeln, wenn er nicht durch die Eiterung zu Grunde gerichtet werden wolle. Der Gott dagegen befahl diesen Rathschlägen nicht zu folgen, und die Geschwulst zu fördern, also sich vergrössern zu lassen, da die Ableitung der Säfte nach abwärts (das Hauptleiden wird als Magenleiden geschildert) wohlthätig sei. Das letztere schien auch in der That ganz erleichtert während der vier Monate, binnen welchen der gläubige Dulder resignirt seinen Schmerz ertrug. Bis zum Nabel verbreitete sich die Geschwulst; da kam sein Gefährte, früher Lehrer, Namens Zosimus und theilte mit, Asklepios habe ihm ein Pharmakon (eine Salbe) für Aristides im Schlafe angeordnet, dessen Bestandtheile letzterer bis auf das Salz (!) das darin war, vergessen hat. Die Salbe wird aufgetragen; die Geschwulst verlor sich grösstentheils. Trotz ihrer Verwunderung darüber hielten die Aerzte doch noch die Eröffnung für nöthig. Der Gott gestattete ihnen aber auch dieses nicht, sondern er brachte, wie die Eiterung ungemein reichlich wurde, durch die Bestreichung mit dem Inhalte eines Eies binnen wenigen Tagen die Heilung zu Wege, so dass Niemand sagen konnte, an welchem Schenkel das Uebel sich befunden habe, so vollständig war jede Spur desselben vertilgt.

Gewürdigt zu werden verdient, dass diessmal ein Anderer für Aristides incubirte, so wie dass der Letztere selbst wiederholte

---

184) — Carl Adolph Koenig: diss. inaug. medic. „De Aristides incubatione.“ Jenae 1818.

185) — Ob es nicht etwa ein Druckverband mit Schienen aus dem Materiale, aus dem die Sohlen gemacht wurden (Kork?) war.

Fälle mittheilt, wo er z. B. für seine Haushälterin Philumena oder für Zosimus Heilungsordinationen im Tempelschlafe einholte. Wenn es also auch in den Asklepieien nicht wie in manchen anderen Tempeln, wo Incubationen stattfanden, Regel war, dass die Priester für die Kranken incubirten, so war doch die Befragung des Traumorakels durch einen Anderen als den Kranken selbst gewiss nicht ausgeschlossen, wenngleich vielleicht ein ausnahmsweiser Vorgang.

Doch trennen wir uns vorläufig von Aristides, und wenden wir uns von ihm, der uns noch in seiner Eigenschaft als Kranker beschäftigen wird, zu den Mittheilungen Anderer über die Incubation. Suidas erwähnt eines solchen Falles, der ein nicht übles Seitenstück zu der Aristophaneischen Schilderung liefert. Die Consultirenden waren ein Athener Namens Plutarch und ein syrischer Philosoph genannt Domninus. Die Anliegen eines Jeden der Beiden waren natürlich verschieden; Beiden ordinirte der Gott den Genuss von Schweinfleisch. Der erstere vermass sich auch den göttlichen Ordinarius ironisch zu fragen, was er denn einem Juden verordnet hätte, wenn derselbe an einer solchen Krankheit gelitten hätte? der Gott ordinirte ihm etwas Anderes. Domninus jedoch, der richtig ein Jude war, genoss seit dieser Zeit regelmässig Schweinefleisch, und sein Uebel (Haemoptoë) kehrte auch wieder zurück, wenn er diesen Genuss ein oder mehrere Tage unterliess.[186] Auch Galen bewahrte uns einige Proben der Heilkunst seines vaterländischen (Pergamenischen) Asklepios. Eine davon richtet sich selbst und Galen hütet sich wohl ein weiteres Wort darüber zu verlieren, oder eine andere Indiscretion gegen seinen göttlichen Landsmann zu begehen, als jene, dass er das, ohne Zweifel selbst mit beobachtete Geschichtchen erzählt. Einem reichen Manne der aus Thracien nach Pergamus kam, um den Gott zu consultiren, rieth dieser im Traume alle Tage eine Arznei einzunehmen, und sich mit derselben einzureiben. Kurze Zeit darauf bekam er den Aussatz oder eine Hautkrankheit, die sich bald als Lepra (?) entpuppte. Nun erst wurde er, wie Galen sagt, völlig geheilt durch das Mittel, welches ihm der Gott angerathen hatte.[187] Bemerkens-

[186] — ein Beweis, dass das von Manchen nicht ohne Grund gepriesene Solamen phtisicorum; „Speck und Cognac," sowie der Leberthran ihr Praecedens im Alterthume hatten, selbst vor Hippokrates, welcher selbst, (vielleicht von seiner Schule aus) das Fett als heilsam in solchen Fällen anempfiehlt.

[187] Daniel le Clerc: Histoire de la Medicine. tom. I. p. 61. macht zu dieser aus Galens bereits angeführtem Werke: De simplic. medicam. Facultat. lib. II. entnommene Anekdote die Bemerkung, dass der Kranke den Aussatz wohl schon früher gehabt haben müsse, und nicht erst, wie zur Erhöhung des Ruhmes des Gottes ge-

werth ist, dass Vipern zu Arzneizwecken getödtet und verwendet wurden, einerlei welcher Theil oder welche Absonderung derselben; ein Beweis, dass doch an der Bevorzugung bloss gewisser Sorten von Schlangen für den Asklepiosdienst festgehalten werden müsse.

Eine andere Heilung, die wir bei Galen [188]) ohne alle Angabe der angewendeten Mittel lesen, ist jene eines gewissen Nikomachus aus Smyrna, der an Pimelosis litt und so dick wurde, dass er sich nicht mehr bewegen konnte. Nach der Strenge der Entziehungskur, welche selbst Kranke, denen sie gar nicht wohlgethan haben mochte, in den Asklepiadeien durchmachen mussten, wäre zu schliessen, dass die Fettmassen des Nikomachus unter einem noch rigoroseren Regime geschmolzen sein dürften.

Einen Blick hinter die Coulissen des äsculapischen Hierons lässt auch das von Aelian in seinen Thiergeschichten [189]) mitgetheilte Histörchen trotz der plumpen Unsinnigkeit des darin erzählten Gegenstandes thun. — Aus einem Rheginischen Schriftsteller citirt nämlich Aelian in dem Capitel, in welchem er von den medicamentösen Kräften des Abrotanum spricht, folgendes: „Ein Weib hatte einen Wurm bei sich, und die geschicktesten Aerzte verzweifelten an ihrer Heilung. Sie begab sich also nach Epidaurus und bat die Götter sie von diesem Uebel zu befreien. Der Gott war nicht gegenwärtig, [190]) seine Diener liessen aber das Weib auf der Stelle niederlegen (*κατακλινουσι*), wo der Gott die Heilbedürftigen zu heilen pflegte. Das Weib legte sich, wie ihr befohlen ward, zur Ruhe, worauf die Diener Gottes ihre Cur besorgten. Nachdem diese ihren Kopf vom Halse abgenommen hatten, steckte einer von ihnen die Hand hinein und zog den Wurm, ein grosses Thier, heraus; — aber den Kopf des Weibes wieder ansetzen und in das Geschick bringen, konnte er nicht. Da kam der Gott (aus der Praxis?) schalt seine Diener, [191]) dass sie ein Werk unternommen hatten, welches über ihre Kenntnisse hinausging, und gab selbst mit unübertrefflicher

---

sagt wird, während der Cur davon durch Zulassung der ersteren befallen wurde, damit der Erfolg der Heilung um so glänzender hervorträte. Das wird wohl Galen auch so gut gewusst haben, und desshalb erzählt er wohl die Geschichte, überlasst aber das Lächerliche darin herauszufinden dem Leser.

188) — De different. morb. cap. 9.

189) — *περι τωῶν ιδιοτητος*. lib. IX. 33.

190) — Schon dieser Passus ist bemerkenswerth; die Allgegenwart, welche Aristides dem Asklepios beimisst, scheint dem naiven Erzähler nicht vorgeschwebt zu haben.

191) — Da tritt doch deutlich die früher als nöthig zur Einheit der Leitung des Tempelgeschäftes vorausgesetzte Suprematie eines Stellvertreters des Gottes hervor, während andererseits das Verhältniss von Lehrer und Schüler ganz nahe gelegt wird.

und göttlicher Kraft dem Rumpfe den Kopf zurück und stellte die Kranke wieder her."

Endlich dürfen wir auch nicht mit den vier aus der Zeit des Antoninus herrührenden Orakelberichten zurückbleiben, welche man auf einer Marmortafel zu Rom auf der Tiberinsel im Tempel des Asklepios auffand.[192]) Die Inschriften waren sämmtlich griechisch abgefasst, was jedenfalls auch zu beachten ist, da die angeführten Ordinationen alle zu Rom ertheilt wurden. Dies spricht nicht nur für griechische Aerzte (?) als Besorger des ärztlichen Theiles des Asklepiosdienstes in Rom, sondern auch dafür, dass der Inhalt der Votivtafeln wenn nicht durchaus, so doch grösstentheils von den Priestern selbst redigirt worden sein dürfte, ein Umstand, der alle Beachtung verdient. Der Inhalt der betreffenden Gedächtnisstafeln ist aber folgender:

I. In diesen Tagen machte das Orakel einem gewissen Cato, der blind war, die Eröffnung, er möge zum heiligen Altare treten, seine Knie beugen, dann sich von dessen rechter Seite zur linken bewegen, und die fünf Finger einer Hand auf den Altar legen, die Hand erheben und über seine eigenen Augen legen und er sah gut vor einer Menge anwesenden und sich desshalb beglückwünschenden Volkes, weil sich so grosse Wunder unter der Herrschaft unseres Kaisers Antonin zutrugen.

II Dem Lucius, der mit Seitenstechen behaftet und von allen Menschen aufgegeben war, gab der Gott das Orakel, er möge herantreten und die Asche vom Altare sammeln und mit Wein vermengen und dann auf seine Seite legen; und er genass und dankte dem Gotte öffentlich und das Volk beglückwünschte ihn.

III. Dem Blut auswerfenden Julianus, den alle Menschen aufgegeben haben, antwortete der Gott durch das Orakel, er möge herantreten und vom Altare die Pinienkerne nehmen und drei Tage hindurch mit Honig geniessen: und er genas und dankte öffentlich in Gegenwart des Volkes.

IV. Dem Valerius Aper, einem erblindeten Soldaten gab der Gott als Orakel, er möge kommen und das Blut eines weissen

---

[192]) — Der Tempel des Asklepios wurde also später doch zu Incubationen benutzt. Die betreffenden in der Maffaeischen Sammlung bewahrten Inschriften wurden erst von Hieronymus Mercurialis in seiner Schrift de arte gymnastica in beiden Ausgaben 1557 Juntinische und 1672 Amsterdamer: pag. 2. im griechischen Urtexte und lateinischer Uebertragung, letztere in der angezogenen Abhandlung Meibom's „de incubatione" pag. 142, endlich bei Le Clerc in seiner Geschichte der Medicin I. pag. 59 in französischer Uebersetzung abgedruckt.

Hahnes nehmen, demselben Honig beimengen und ein Collyrium daraus bereiten, welches er sich drei Tage hindurch auf die Augen streichen solle, und er sah und kam und dankte öffentlich dem Gotte. —

Es ist in der That zu beklagen, dass in den erhaltenen Schriften jener Zeit nicht mehr Bedacht darauf genommen wurde, derlei Inschriften häufiger zu copiren. Strabo, Pausanias und Plinius begnügen sich damit anzugeben, dass solche Inschriften, die kurzen Angaben der Heilprocedur enthaltend an den Säulen und Wänden des Hierons auf Täfelchen geschrieben aufgehängt worden seien. Vielleicht kann man schon aus dem Umstande, dass kein Schriftsteller, mag er als Arzt oder Laie von diesen Heiligthümern schreiben, es der Mühe werth fand, einzelne dieser Tafeln zu copiren, schliessen, dass der Inhalt, wenn nicht durchaus, so doch vorwiegend nicht dafür stand, copirt zu werden. Diese wenigen eben angeführten Proben, die uns zufällig erhalten blieben, sprechen laut dafür. Es ist ja wahrlich erbärmlich und rein auf den Aberglauben der Menge berechnet, was man da von der Therapie des Gottes erfährt. Es ist aber nach den früher angeführten Erzählungen des Aristides und Anderer nicht zu vermuthen, dass die Votivtafeln anderer Asklepieien Besseres und Wichtigeres enthalten haben sollten, als diese.

Es lag ja doch an solchen Orten in der Absicht der Priester, selbst dann, wenn sie Aerzte waren, der Cur den Charakter des Wunderbaren zu verleihen; von den, möglicher Weise wirklich in Anwendung gekommenen, wirksamen Arzneimitteln wird gar keine Erwähnung gethan, die werden nicht ans grosse Thor gehängt, die werden eher geheim gehalten, die Thatsache natürlicher Heilung möglichst verdeckt. Höchst gleichgiltige Sachen, Asche und Honig etc. die müssen helfen weil sie vom Altare kommen, wie der Mantel von Trier und das Wasser von Lourdes in neuester Zeit, wie die Gnadenbilder, Reliquien, Partikelchen und geweihten Wässer überhaupt. Es handelte sich also darum, dass die Kranken sich gebessert haben, oder geheilt wurden durch ein Wunder des heilkundigen Gottes, nicht etwa durch rein menschliche Hilfe; denn diese brauchten sie nicht erst im Tempel zu suchen, und unter Opfern zu erflehen. Vom Rufe der Wunderkraft hing die Besuchsfrequenz des Gnadenortes des Aesculap grossentheils ab, und diese zu steigern lag im Vortheil der Priester.

Und solche Aufzeichnungen sollen eine Quelle von Belehrung, ein Schatz von Erfahrungen für Aerzte gewesen sein, wie Strabo[193])

---

193) — Vom Serapeum. Liber XVII. *Κεφαλή* A. 17: *Συγγράφουσι δέ τινες*

und Plinius[194]) anführen?! Der Erstere lässt den Hippokrates Alles, was die Diät anbelangt, aus diesen Denkmälern der Weissheit des Gottes schöpfen, der Letztere diese Votivtafeln abschreiben und (sich auf das Dafürhalten Varros beziehend: ut Varro apud nos credit) aus diesen gesammelten göttlichen Vorschriften sein Lehrgebäude der Medicin aufbauen, ja nachdem er diese kostbaren Lehren zu Papier gebracht und für sich gesichert hat, zum Brandstifter werden, und den Tempel des Aesculap in Kos niederbrennen, damit diese Fundgrube ärztlichen Wissens keinem Zweiten nach ihm zugänglich wäre und seine Lehre der Medicin als sein geistiges Eigenthum betrachtet werden würde. Wenn Strabo oder ein Compilator von so mässiger Begabung und von so geringer Urtheilskraft wie Plinius solche abgeschmackte Dinge weiter erzählen[195]) und glauben, so mag diess hingehen. Wenn aber Welcker[196]) die Ansicht ausspricht, „dass die Asklepiaden der Tempel mit der freien weltlichen Arzneikunst wenigstens gleichen Fortschritt gehalten haben, so dass unter ihrem versteckten Einfluss und Leitung die Weihetafeln der Genesenen mit einem Schatze wirklicher klinischer Kenntnisse sich füllten“ so lässt er vielleicht den Asklepiaden Gerechtigkeit wiederfahren, es setzt uns jedoch in Erstaunen, dass er diesen Weihetafeln und deren Inhalte so viel Ehre anthut. Wir geben zu und es ist sogar äusserst wahrscheinlich, dass die bekannten Schüler einiger berühmten Asklepiadeien ihre eigenen Archive oder Bibliotheken hatten. Die Schriften der Knidier: Eudoxus, Ktesias, Euryphon, Nikomachus (Vater des Aristoteles) u. A., die Knidischen Sentenzen etc., die Schriften des Hippokrates und jene, welche unter seinem Namen in die Welt gingen, zeigen

---

καὶ τὰς θεραπείας, ἄλλοι δὲ ἀρετὰς τῶν ἐνδαῦθαλογίων. Dann lib. XIV. p. 658: Caria von Kos: *φασὶ δ' Ἱπποκράτην μάλιστα ἐκ τῶν ἀνακειμενων ἐνταῦθα θεραπειῶν γυμνάσασθαι τὰ περὶ τὰς διαίτας.*

[194]) Histor. natur. XXIX. 4.

[195]) — Nach Soranus (Hippokrates von Van der Linden II. 952) hat den Hippokrates ein gewisser Andreas in einem Buche über den Ursprung der Medicin böswillig angeschuldigt, das Archiv oder die Bibliothek in Knidos (*γραμματοφυλακεῖον*) angezündet zu haben und desshalb sein Vaterland verlassen haben zu müssen. Bekanntlich hat Hippokrates manche Grundsätze der Knidischen Schule, aus welcher noch einzelne literarische Denkmäler bekannt sind, bekämpft. Die Lächerlichkeit auch dieser Verläumdung wird durch die indirecte Anführung dieser Schriften Seitens des Hippokrates selbst um so grösser.

[196]) — F. G. Welcker zu den Alterthümern der Heilkunde p. 107. Selbst Schoemann: Griech. Alterth. II. B. p. 318 erwähnt die Erzählung ohne die Unwahrscheinlichkeit derselben zu würdigen.

ja doch von ernstem Studium und Beobachtung, und wer sie liest, findet sofort heraus, dass sie nicht für Laien geschrieben sind. Ohne vorhandene schriftliche Leitfäden des Unterrichtes und Notizen der Schüler, ohne Belehrung aus gesammelten, gewissenhaft verzeichneten Beobachtungen dürfte es auch schwer gehalten haben, so hervorragende Aerzte heranzubilden, wie ihrer nicht wenige aus den Schulen von Knidos und Kos hervorgegangen sind. Bibliotheken und Archive also mögen sie besessen und zur eigenen wie der Schüler Belehrung benützt haben, aber die für das grosse Publicum abgefassten Inschriften hatten gewiss für die ärztlichen Insassen der Asklepieien nicht mehr Belang als die Gemälde und Votivtafeln mit Reliefbildern oder die Weihgeschenke von Gold, Silber und geringeren Stoffen, welche Gliedmassen etc. darstellten, gerade so wie noch jetzt in den katholischen Gnadenorten, namentlich Italiens aus Wachs oder Holz geformte Ohren, Augen, Kinder u. s. f. dargebracht und in der Nähe des Gnadenbildes zur Schau gestellt werden.

Wir wollen mit dieser Bemerkung die allgemeine Schilderung der Incubationen zu Heilzwecken in Asklepios Heiligthümern[197]) schliessen und uns zunächst dem standhaftesten und ergebensten aller Patienten des Asklepios zu wenden, Aristides dem Redner.

Zustand der Hilfesuchenden während der Incubation. Ausschliessung des Somnambulismus oder magnetischer Zustände etc.

Wer überhaupt einen Einblick in den Zustand gewinnen will, in welchem diejenigen, welche des Traumorakels theilhaftig wurden, versetzt worden sein mögen, muss die Reden des Aristides, worin er den Verlauf der an ihm durch Asklepios vollbrachten Cur beschreibt,

197) — Es dürfte nicht überflüssig sein hier nochmals ausdrücklich zu bemerken, dass es dem Verfasser dieser Schrift nicht entfernt im Sinne lag eine Abhandlung über Traumeingebungen und Träume im Allgemeinen oder auch nur über alle Arten von Incubationen zu liefern, welche in den verschiedenen Tempeln zu anderen als zu Heilzwecken, oder in solcher Absicht wiederum in anderen Tempeln als in jenen des Asklepios stattgefunden haben. Aber selbst in dieser Begrenzung hielt er es nicht vereinbar mit dem Zwecke dieser Arbeit sich weiter in Einzelheiten einzulassen, als eben nöthig schien, um dem Leser ein möglichst treues Bild des Vorganges zu verschaffen und ihm ein Urtheil darüber möglich zu machen. Ebendesshalb wurden auch anderweitige Erwähnungen und Schilderungen von Incubationen und Traumorakeln wie bei Petronius, Apuleius u. A. nicht weiter berücksichtigt.

würdigen. Mit Vorliebe bezogen sich alle diejenigen auf seine Mittheilungen, welche die Frage entscheiden wollten, ob der Mesmerismus, der animale Magnetismus oder der Spiritismus des vorigen und des laufenden Jahrhunderts irgend welche Verwandtschaft mit den Traumzuständen besässen, in welche diejenigen versetzt wurden, die den Rath des Asklepios (und anderer Götter) im Tempelschlafe vernommen haben sollen.

Der Gegenstand beschäftigte bisher zumeist Alterthumsforscher, weniger Aerzte. Unter den ersteren sind es zunächst zwei der glänzendsten Namen, die wir vertreten finden F. A. Wolf[198]) und F. G. Welcker;[199]) in neuester Zeit Dr. Hermann Baumgart,[200]) welcher wohl die Bedeutung des Aristides als Repräsentanten der sophistischen Rhetorik, weniger dessen Zustand in einer eigenen Monographie gewürdigt hat. Von Aerzten wurde darüber sehr wenig geschrieben und selbst in den neueren Lehrbüchern der Geschichte der Medicin zwar der Incubationen als solchen gedacht, doch die oberwähnte Frage unberührt gelassen.

Eine einzige kleine Schrift von Dr. Carl A. Koenig[201]) gelang es mir zu erhalten, welche gerade diese Frage erörtert und die auch von Welcker (l. c. 114) erwähnt wird.[202]) In diesen mir bekannt gewordenen Abhandlungen, sowie in Sprengels kurzer Würdigung des Aristides[203]) finden sich eigentlich eben soviele verschiedene Standpunkte vertreten. Der scharfsinnige Wolf, der den zu jener Zeit eben um sich greifenden Mesmerismus mit gerechtem Misstrauen behandelt, sieht in den Incubationen zu Heilzwecken das Prototyp der modernen magnetischen Curen und des Somnambulismus, in welcher Anschauung ihm Kinderling, Pfarrer in Calbe

---

198) Fried. Aug. Wolfii Miscellanea maximam partem literaria Halae. M. 1802. XII. pag. 382. Beitrag zur Geschichte des Somnambulismus.

199) F. G. Welcker: „Zu den Alterthümern der Heilkunde bei den Griechen" (III. Bd. d. kleinen Schriften) Sep.-Abdr. Bonn 1850. Incubation. Aristides d. Rhetor 89 etc.

200) — Aelius Aristides als Repräsentant der sophistischen Rhetorik des II. Jahrhunderts der Kaiserzeit von Dr. Hermann Baumgart. Leipzig, Teubner 1874.

201) — Dissertatio inaugur. medic. de Aristidis incubatione. Jenae 1818.

202) — Welcker führt noch zwei andere Arbeiten an, die ich leider nicht zu Gesichte bekam, und zwar ein, wie er sagt, oberflächlich geschriebenes Programm von von Birger-Thorlaeius 1813: Somnia Serapica, praecipue ex Aristidis ἱεροῖς λόγοις delineata. (Opuscula 127—156), — die andere, (von einem Arzte) Vincenzo Malacarne de Saluzzo, Prof. in Padua: „La maladia tre decennale di Elio Aristide." In Milano 1799.

203) — Pragm. Geschichte etc. pag. 173 und 178.

an der Saale in einer Abhandlung gefolgt sein soll, welche ein Jahr später erschien nach dem der Aufsatz Wolfs in der Berliner Monatsschrift, September 1787 das erstemal veröffentlicht war, und den Titel: „Beitrag zur Geschichte des Somnambulismus aus dem Alterthum“ führte. Nach Welcker befinden sich auch in den zu Paris 1815 erschienenen Annales du magnetisme animal aus der alten Literatur zusammengeraffte (sic!) Auszüge, welche erweisen sollten, dass schon die Alten Kenntnisse des Somnambulismus besassen, wodurch sowohl dem modernen Schwindel eine historische Basis geschaffen und Vertrauen erworben, als den Alten eine, wie Welcker wohl mit vollem Rechte sagt, unerwünschte Ehre bezeugt werden sollte.[204] Da haben wir nun den zweiten Standpunkt, jenen der Anhänger der Lehre von der geheimen Kraft im Menschen, die sich geltend macht, wenn der Dämpfer des groben Stoffes für eine Zeit gleichsam ausser Thätigkeit gesetzt wird. Man bemühte sich namentlich in den Schilderungen des Aristides Spuren magnetischen Zustandes, somnambule Inspiration etc. zu entdecken. Diese Richtung verfolgt Koenig in seiner wahrscheinlich auf Kieser's Veranlassung geschriebenen Inauguralabhandlung.

Einen dritten Standpunkt vertritt Welcker selbst, der keine Spur von einem Somnambulismus oder magnetischem Zustande bei Aristides antreffen will, sondern in seinen Schilderungen Wahres und Selbsttäuschungen (wie ganz richtig) vorfindet, ihn selbst aber für wahrheitsliebend, und nichts weniger als für einen Betrüger oder umgekehrt für einen Erleuchteten hält.

Sprengel behandelt Aristides kurz als einen albernen, äusserst leichtgläubigen Menschen, der ungemein leicht zu betrügen war, und endlich verrückt wurde. Von allen Genannten unterscheidet

---

[204]) — Archiv für den thier. Magnetismus von Eschenmeyer, Kieser und Nasse I. 3. 120. II. 2. 148. III. 117. 124.

Welcker führt als schlagenden Beweis dafür, dass die Alten, wenn sie solche Kenntnisse — besser wäre vielleicht gesagt, wenn sie eine Ahnung von der feinen Gattung solchen Schwindels oder Aberglaubens gehabt hätten, sie diese Kunst gewiss nicht so ungeschickt geübt hätten Cicero (de divinatione 2. 72) und namentlich folgenden Passus an (II. 59): „Medicina sublata, tollitur omnis auctoritas somniorum“ Mir scheint, dass damit gar nichts, weder pro noch contra erwiesen ist. Cicero war freidenkend genug, um über die meisten Schwächen und die Leichtgläubigkeit seiner Zeitgenossen erhaben zu sein. Solche Denker und solche Denkfreiheit sind in späterer Zeit und jetzt noch weit häufiger anzutreffen und durch die Presse wie das freie Wort thätig, und doch! — wie wenig wird der Wunderglaube der grossen Menge, ja selbst der gebildeten Stande davon berührt!

sich Baumgart darin, „dass er es für müssig und ziemlich erfolglos hält zu untersuchen, wie weit bei den Incubationen die wirklich medicinische Cur angewendet worden sein möge, in wie fern mystische Erregungen oder wie viel Kunst und Betrug der Priester, wie viel gläubige Disposition der Kranken bei den Proceduren mit geholfen und mitgespielt haben. Es finden sich, wie er richtig bemerkt, „Spuren von diesem Allen."

Wenn wir nun Baumgart auch darin beistimmen müssen, dass der thierische Magnetismus und der Somnambulismus in den Asklepieien nichts zu thun gehabt haben, so müssen wir doch gestehen, dass wir überrascht waren, von ihm alle Richtungen der Forschung und Untersuchung für müssig und erfolglos erklärt zu finden, welche uns besonders interessant und wichtig zu sein scheinen, während es uns fast nebensächlich zu sein dünkt, welche Rolle Aristides unter seinen Zeitgenossen gespielt und welchen Rang er als Rhetor eingenommen habe.

So weit können die Standpunkte verschiedener Bearbeiter aus einander gehen! Wir möchten übrigens dafür halten, dass auch das Ziel, welches sich Baumgart setzt, nur halb zu erreichen sei, wenn man nicht alle diese Umstände und deren Einfluss auf Aristides und dessen geistigen wie physischen Zustand, soweit diess eben möglich ist, würdiget.

Merkwürdiger Weise gibt sich eigentlich keiner der genannten Schriftsteller über diesen Gegenstand mit dem Zustande des Aristides, resp. mit dessen Erkrankung an sich ab, und doch scheint mir, dass auf diesem Wege allein zu einer richtigen Beurtheilung des Mannes zu gelangen wäre. Welcker betrat den richtigen Pfad, indem er den Mann nicht von einem im Voraus festgehaltenen Standpunkte, was die Lehre vom Thiermagnetismus anbelangt, würdigt, sondern vielmehr die von Aristides selbst bewahrten Schilderungen der Reihe nach (vielleicht in allzugrosser Breite) möglichst vorurtheilsfrei zu prüfen versucht.

So vorzüglich Welcker diess von seinem Standpunkte durchführt, so wissen wir am Ende doch nicht, was er eigentlich über Aristides meint, da er sich nur darauf beschränkt, Hellsehen und Traumwachen im Sinne der Neueren bei diesem und bei den Incubanten des Alterthums überhaupt auszuschliessen. Die krankhaften Seelenzustände des Mannes aber werden zwar berührt, doch nur sehr oberflächlich behandelt. Baumgart dagegen findet wohl die Eitelkeit des Aristides enorm entwickelt und seine Ruhmredigkeit ausserordentlich, scheint aber nichts Krankhaftes darin auch nur zu

ahnen, und die Summe der Leiden ausschliesslich als körperliche, im gewöhnlichen Sinne des Wortes aufzufassen.

Ich will nun gestehen, dass gerade dieser Mann und seine Krankheitsschilderung es waren, welche mich verlockten an die Bearbeitung des Gegenstandes dieser Abhandlung zu gehen. Denn um Aristides richtig beurtheilen zu können, muss man auch mit seiner Zeit so wie mit der Geschichte und mit den Wandlungen der Cultuszustände und ihres Einflusses auf die Philosophie und auf die Volksbildung jener Zeit, endlich mit dem Wesen der Incubationen zu Heilzwecken und mit der Entwicklung der Heilkunde und Heilkünstler überhaupt bekannt sein.

Nun scheint es allerdings gewagt denselben Gegenstand sich zum Vorwurfe zu wählen, den ein so berühmte Alterthumskenner wie Welcker und ein so gewiegter Philologe wie Baumgart bereits in ausgezeichneter Weise bearbeitet haben. Doch kann mir vielleicht der Umstand zur Entschuldigung dienen, dass auch der vortreffliche Welcker, weil er eben selbst kein Arzt war, gerade so wie seine Vorgänger und sein Nachfolger, zum Theil Widerleger seiner Ansichten Baumgart, dann jene, für die es Hauptzweck war, den Somnambulismus des Aristides zu erweisen oder zu bestreiten, sich in kein Urtheil über die Art des Krankheitszustandes selbst eingelassen haben.

Ich glaube daher, dass mir in dieser Beziehung doch noch ein kleiner Spielraum übrig gelassen wurde. Ich kann gleichwohl von einer so ausführlichen Wiedergabe der heiligen Reden, wie sie der Leser in der Welcker'schen Abhandlung oder Baumgart'schen Monographie findet, absehen und mich mehr auf eine summarische Anführung aller in der Leidensgeschichte vorkommenden, oft unabsichtlich von Aristides erzählten (und von den Genannten für nichts weniger als krankhaft gehaltenen) Symptome beschränken, die mir zu einem Schlusse auf die Art seines Leidens zu berechtigen scheinen.

Zu jeder Krankheitsgeschichte gehört auch die Anamnese, und somit können wir das Wenige hier nicht übergehen, was wir von dem Vorleben und den Schicksalen des Mannes wissen. Nach den Einen wurde Aelius Aristides im Jahre 129, nach Anderen (Letronne) im Jahre 117 n. Chr. G. zu Adriane, einem Städchen Mysiens, unter der Regierung des Kaisers Hadrian geboren, nicht weit von dem Jupitertempel seines Geburtsortes. Sein Vater, der Philosoph Eudaemon war Priester des Olympischen Jupiter. Aristidens bedeutende Fähigkeit soll sich schon in früher Jugend kund gegeben haben. Damit war jedoch auch ein hoher Grad von Eitelkeit und

Ehrgeiz verbunden, so dass er z. B. in der Schule niemals auf eine Frage antworten wollte, welche schon früher an einen anderen Mitschüler gestellt worden war, um nicht den Schein auf sich zu laden, als habe er sich auf die Antwort des Vorgängers gestützt. Bald beschloss er sich ganz der Philosophie in der Richtung jener Zeit und der Rhetorik zu widmen, hörte in Smyrna den Polemos, in Athen den Herodes Atticus und in Pergamus den Aristokles; überragte schon damals alle seine Mitschüler und erwarb sich endlich durch seine natürliche Anlage wie durch unausgesetzte Studien und Bemühungen den Ruf des vornehmsten Redners Griechenlands. (?) Hierauf unternahm er eine Reise durch ganz Griechenland, Asien und Aegypten, welches letztere Land er besonders genau durchforschte und bis an die Grenzen Aethiopiens drang, die Katarrakten des Nil zu schauen und die Stadt Elephantine zu besuchen. Einige Jahre später bereiste er auch Italien. Wie er jedoch von Smyrna nach Rom zog, erkrankte er bedenklich, und wurde dadurch bewogen, wieder in sein Vaterland zurückzukehren, wo die Krankheit endlich sehr heftig wurde. Von da an ergab er sich, wie er sagt völlig dem Gotte Asklepios, zu dessen Priester ihn zwar Koenig macht, was er aber doch im eigentlichen Sinne niemals war, sondern blos wegen der grossen Verehrung, welche er dem Gotte unablässig zuwandte, und seines fast ununterbrochenen Verweilens in dessen Tempeln halber so bezeichnet worden sein dürfte.

Seine Krankheitsgeschichte ist, wie erwähnt in den sogenannten heiligen Reden, deren es fünf und das Fragment einer sechsten gibt, niedergelegt. Nebenbei gesagt sind diese Reden als Reden nichts weniger als musterhaft.[205]) Sie sehen eher einem ganz fragmentarisch und ziemlich confus, flüchtig zusammengeschriebenen Tagebuche ähnlich oder Notizen von Erlebnissen, die man zur Hilfe des Gedächtnisses zu Papier bringt, um sie später nach Musse ausarbeiten und in eine lesbare Form bringen zu können.

Es ist aber trotzdem nicht das Tagebuch selber, was uns vorliegt: sondern Aristides verweist uns erst darauf. Wenn Jemand, sagt er in seiner zweiten sogenannten heiligen Rede genauer wissen wollte, was uns Alles von dem Gotte erwiesen wurde, möge er die Schriften und die Träume (*ώρα τας διφθέρας αὐτῷ ζητεῖν και τα ὀνεῖρατα αὐτά* also sein Tagebuch darüber) einsehen. Dort wird er

[205]) — Selbst die übrigen Reden des Aristides sind mit wenigen Ausnahmen mittelmässig, immer schwulstig, meist unklar und schlecht geordnet, so dass es überhaupt schwer fällt, nach diesen seinen hinterbliebenen Ausarbeitungen den hohen Ruf zu begreifen, welchen Aristides als Redner genoss.

Arzneimittel jeglicher Art und einige Zwiegespräche sowie Reden finden, und verschiedenes Gesehene so wie alle Antworten und Orakel über verschiedne Dinge, theils in gebundener Rede geschrieben und Alles nach der Meinung Aller sehr dankenswerth. Einige Zeilen früher entschuldigt er die Unvollständigkeit seiner Mittheilungen damit, dass es sehr schwer war, die 30 Myriaden (300,000) der von ihm zusammengeschriebenen verschiedenen Sprüche und Gespräche (ἐπῶν, Canter übersetzt carmina; wie mir däucht, hier unpassend, da es sich um die erhaltenen mündlichen Offenbarungen oder Mittheilungen des Gottes handelt,) durchzugehen oder nach der Zeitfolge zu ordnen,[206]) so dass er in diesen seinen heiligen Reden Alles frei nach dem Gedächtnisse, wie es ihm gerade beifiel, berichtet. Er fängt daher in der zweiten und in der vierten Rede wieder die Krankheitsgeschichte von Neuem an, erzählt sie aber jedesmal anders. In der ersten und vierten Rede ist das Magenleiden, in der zweiten sind das Halsübel, suffocatorische Anfälle die Hauptkrankheit.[207])

Diese Vielschreiberei trägt auffällig das Gepräge jener Schreibsucht an sich, welche bei so vielen Geisteskranken vorkommt, wo der Kranke jedes Blättchen Papier, welches in seine Hände fällt mit leerem Geschwätze, oder ganz sinnlosen Worten und Zeichen beschreibt und solche werthvolle Manuscripte theils selber bewahrt, theils als Aktenstücke, Erlässe, Klagen etc. wegschicken will, oder gnädigst wegschenkt, oder auch wie hier als Tagebuch, als Memoiren seiner Leiden, des Unrechtes, das er erleidet etc. betrachtet.[208])

Trotzdem Aristides nur blos die Hauptsachen aus den Ergebnissen seiner dreizehnjährigen Tempelschläfe hervorheben will, findet

---

206) — Aristides ex recensione Dindorfii Lipsiae 1829, I pag. 466. $\left(\frac{291}{15}.\right)$

207) — Ibidem: *χαλεπώτατον δ'ἁπάντων καὶ ἀϱοπώτατον ὅτι τοῦ πνεύματος ἀπεκεκλείμην* etc. $\frac{292}{6.\ 7.}$ Es ist gewiss und Baumgart dessen Monographie mir erst in die Hand kam, nachdem ich meine eigene Schilderung des Inhaltes der heiligen Reden vollendet und obiges Urtheil darüber niedergeschrieben hatte, macht die ganz wahre Bemerkung, (l. c. pag. 133,) dass Aristides in der zweiten Rede allerdings Gebrauch von diesen seinen Notizen gemacht habe. Ob in dem *ἀναγϱάφειν* wirklich ein so grosser Unterschied von dem *γϱάφειν* zu suchen wäre, wie Baumgart hervorhebt, überlasse ich natürlich den Philologen vom Fache zu entscheiden; für die Sache hätte selbst eine solche Verschiedenheit des Ausdruckes keine Bedeutung.

208) — Bei dem Werthe, welchen die Rhetorik dieser Zeit auf die Künstlichkeit der Phrase gegenüber dem inneren Werth des Gedankens legte, ist die Steigerung zur krankhaften Wortspielerei unter solchen Umständen wohl begreiflich.

er es doch auch selbst (— zu einer Zeit also, wo er als sehr gebessert, wenn nicht vollkommen genesen angesehen werden muss,) unmöglich, sich in dem Wuste dieser seiner zu Papier gebrachten Notizen zu recht zu finden. Dass er Andere dazu auffordert, welche über die Sache mehr wissen wollen, dieselben durchzustöbern, ist einer der vielen Widersprüche, in welchen er sich in diesen Reden bewegt. In Wirklichkeit scheint es ihm jedoch vorgeschwebt zu haben, dass in diesen seinen alten Manuscripten nicht mehr, eher weniger anzutreffen sein mochte, als er später angeben wollte, und dass die Mühe ihrer Durchstöberung durch Andere nicht gerathen gewesen wäre. Es geht doch Alles auf Selbstglorificirung aus. Der Leser dieser heiligen Reden aber, in welchen Aristides gleichsam den Kern des Ganzen zu geben beabsichtigt, findet darin so unendliche Wiederholungen der gewöhnlichsten Vorkommnisse und Phrasen oder Vorschriften, dass man es fühlt, wie dem Verfasser bei seiner bombastischen Erzählung stets der Faden ausging. Diese Reden sind mit einem Worte, abgesehen von der höchst verworrenen Darstellung, Zeugen der Gedankenarmuth des Aristides selbst zu jener Zeit, als er sie schrieb; es fehlte ihm offenbar nicht der Wille sondern die Fähigkeit, die Schilderung durch Zuthaten eigener Erfindung zu ergänzen und lesbar zu machen. Von einer Zeitordnung ist in diesen Schilderungen keine Spur zu entdecken.[209]) Jn durch ihre Eintönigkeit widerlichen Wiederholungen, repetirt er einzelne Arten von Ordinationen des Gottes, wie z. B. die Enthaltung von Waschung und Bad, oder vom Speisengenuss (Abstinenz) unter dem einfachen Ausdrucke *ἀλουσία,* Nicht Baden! mehr als zehnmal. Man vermag nicht zu errathen, zu welcher Zeit die Ordination gehört; denn gewöhnlich heisst es: „am nächsten Tage" ohne dass über den vergangenen Tag oder dessen Datum Aufschluss gegeben worden wäre.

Zu einer Zeit mag er das Wasser gescheut haben. Vom Wassertrinken scheint er überhaupt ursprünglich kein Freund, und der Gott daher so gefällig gewesen zu sein, seine Traumordinationen dieser Abneigung zu accommodiren. Möglich, dass er wie andere Geisteskranke wirklich das Wasser in jener Periode der Krankheit scheute. Zwölf Monate hintereinander dauerte dieses Enthalten von Waschungen, später erwähnt er wieder, dass er fünf Jahre hindurch dieselben entbehrt, und sich so an das Nichtwaschen gewöhnt habe.

[209]) — Baumgart meint bloss, es wäre sich darin in solcher Beziehung zurecht zu finden; dass es jedoch wirklich möglich wäre, hat auch sein Versuch nicht dargethan.

Trotzdem er nun in seiner zweiten heiligen Rede die Krankheitsgeschichte so zu sagen wieder von Vorne beginnt, lässt ihn aber der Gott, man weis wiederum nicht zu welcher Zeit und zu welchem Zwecke, bald im Meere, bald im Wasser des Aesculapbrunnens zu Pergamos, dessen Wasser zu Sommer- wie zur Winterzeit eine ziemlich gleiche Temperatur gehabt zu haben scheint, auch vom warmen sofort zu kaltem Wasser übergehend, in Flüssen selbst bei strenger Kälte, mitunter in Gegenwart vieler Zeugen Bäder nehmen.[210]) Da befahl ihm auch der Gott barfüssig herumzugehen, in kalter wie in warmer Jahreszeit an der Pforte des Tempels oder im Freien zu incubiren. Die Antiphlogose wurde auf das äusserste getrieben; denn abgesehen von fast continuirlicher Abstinenz (die Ordination dürfte eben auch mit der bei Irren so häufigen Nahrungsverweigerung harmonirt haben)[211]), wird in dieser Rede des famosen Traumbefehls gedacht, wo der Gott dem Kranken eine Blutentziehung von nichts weniger als 120 Pfd. Blut anbefahl,[212]) was dem Aristides denn doch etwas zu stark vorgekommen sein mag, so dass er die Ordination dahin interpretirte, es wären damit nur ausgiebige Aderlässe (im Elbogenbuge) gemeint.

Die Aerzte, besonders sein Leibarzt Theodatus, welche wohl wissen mochten, dass gegen die verrückten Ideen ihres Clienten mit entschiedenem Widerstande nichts auszurichten wäre, gingen auch völlig auf diese Auslegung ein, trotzdem der Kranke durch die erwähnte lange und strenge Abstinenz nicht übel herabgebracht und geschwächt sein mochte. Sie scarificirten ihn vom Scheitel bis zur Zehe fast an allen Stellen des Körpers, so dass der Neokore oder Tempelpförtner, (der überhaupt eine grosse Rolle als Vertrauter und Aufseher gespielt zu haben scheint) noch Niemanden gesehen zu haben versicherte, der so oft und an so vielen Stellen geschröpft worden wäre, wie Aristides.

Nebst diesen strengen Massregeln wird auch fleissig purgirt und erbrochen, nach jedem Erbrechen wieder gehungert; mitunter erfreut der Gott unseren Aristides auch mit Medicamenten, unter

---

210) — Die ausführliche Beschreibung *ἱερῶν λόγος B.* l. c. p. 470 $\frac{294}{9}$.

211) — Aristides sagt selbst erfreut wegen der genossenen Gansleber p. 476 $\left(\frac{300}{15}\right)$: *πρῶτον μὲν ἧπαρ, οἶμαι χηνός μετὰ τὴν πολλὴν ἀπόρρησιν πρὸς ἅπαντα τὰ σιτία.*

212) *ἐν Περγάμῳ ἐν τῳ τοῦ νεωκόρου* (aeditus) *τοῦ Ἀσκληπιακοῦ, πρῶτον μὲν οὖν ἐπέταξεν αἷμα ἀφελεῖν ἀπ' ἀγκῶνος καὶ προσέθηκεν, ὅσα ἐγὼ μέμνημαι, λίτρας εἴκοσι καὶ ἑκατόν·* l. c. pag. 477. $\left(\frac{301}{5}\right)$

anderen mit Absynth, Artemisia etc., die von so lieblichem Geschmacke waren, dass es Aristides wieder nur mit Beihilfe und Gnade des Gottes vermocht zu haben versichert, sie herabzuwürgen.

Bisweilen nimmt er einen Anlauf die Bestandtheile dieses oder jenes Arzneimittels mitzutheilen, kommt aber damit niemals weiter als bis zu den gleichgiltigsten derselben, die wirksamen kennt er einfach nicht. So erzählt er von einem Purgans, das aus gekelterten Traubenmost, von einem anderen, das aus Honig bestand, welchem irgend etwas beigemischt war, worauf er sich nicht mehr erinnere. Auch Klystire und Ptisanen verschiedener Art, in deren Kenntniss Aristides ebenfalls nicht über den Honig hinauskommt, wurden ihm gegeben. Dass sie der Gott ihm selbst dargereicht hätte, finden wir nicht erwähnt; doch liess ihn der Gott einmal das vorbereitete Absynthinfusum am Orte der Incubation finden und austrinken.

Ging es ihm endlich einmal in Folge dieser wirklich heidenmässigen (s. v. v.) Entziehungscur gar zu schlecht, und war er so herabgebracht, dass man befürchtete, er werde den nächsten Tag nicht mehr erleben, dann musste man seinen starren Wahn auf schlaue Weise umgehen. Da musste entweder sein ehemaliger Hofmeister und späterer Begleiter Zosimus, oder der Arzt oder einer seiner Schüler, oder einer der Neokoren des Tempels, denen er, wie erwähnt mit Vorliebe Mittheilungen von seinen Träumen zu machen und sich dieselben von ihnen erklären zu lassen pflegte, kurz Jemand von seinen Gefährten oder selbst Fremde für ihn träumen, wohl richtiger gesagt, vorgeben für ihn geträumt oder Befehle des Asklepios, die ihn betrafen, erhalten zu haben. Dann pflegte ihm also der Gott auch allerhand heilige Medicamente oder Salben (so z. B. eine zum Einreiben, wenn er aus dem warmen ins kalte Bad stieg), ja selbst Speisen zu senden oder zum Genusse anzubefehlen, so wie Diätverordnungen zu erlassen, einmal drei Eier, das anderemal die erwähnte Gansleber, ein drittesmal eine Schweinskeule in der Art zubereitet, wie er sie zu geniessen gewohnt war, mitunter Gänsefett etc.

Durch die (selbstverständlich leicht zu verabredende) Uebereinstimmung der Träume mehrer für ihn Incubirender, worüber sich Alle stets gebührend verwundern mussten, bezwang man seinen Widerstand, da es sein Stolz war, jedem Befehle des Gottes unverbrüchliche Folgsamkeit zu erweisen. Da übrigens Aristides sehr häufig, wie er selbst sagt, bei den Incubationen in einem Zustande zwischen Wachen und Schlafen verharrte, (*μέσως ἔχειν ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως*) vom Gotte berührt zu werden, ihn zu fühlen, zu

hören etc. glaubte; dürfte es auch nicht schwer gehalten haben, dort, wo es Noth that, dem Rathe bei ihm Achtung zu verschaffen, ihm in seinem Wacheschlummer, in seiner Verzückung die wirkliche Gegenwart des Gottes, directe Ansprachen und Widerreden desselben, unter Intervention der passenden Darsteller ganz unzweifelhaft zu machen.

Dass diess in der That mitunter (vielleicht sogar regelmässig) geschehen sein mag, dürfte folgendes, von Aristides mit unglaublicher Naivität berichtetes, sogenanntes Traumorakel beweisen. Der Gott offenbarte ihm die Nothwendigkeit zum Zwecke der Heilung einen Theil seines Körpers dem Telesphorus zu opfern, resp. abzuschneiden. Gleichzeitig bedeutete er aber dem Aristides, es würde vielleicht genügen und die Ordre als erfüllt angesehen werden, wenn er statt sich den Finger selbst abzuschneiden, nur den kostbaren Ring, welchen er an ersterem trug, dem Telesphorus opfern und auf den Ring die Worte: „*Κρόνουπαῖ*“ eingraviren lassen würde. In einem anderen Falle eröffnete Asklepios seinem Schützlinge, dass ihm eigentlich die tröstliche Aussicht vom Schicksale zuerkannt sei, durch einen Schiffbruch zu Grunde zu gehen, doch wäre diese Anordnung des Fatums dadurch zu umgehen, dass Aristides im Hafen ein Boot bestiege, und dafür sorgte mit demselben umgestürzt und kopfüber ins Meer getaucht, natürlich auch wieder herausgezogen zu werden. Jedenfalls ein schlechter Witz des, den Gott agirenden Tempelinsassen mit dem nach und nach unausstehlich werdenden, endlosen Incubanten.

Uebrigens finden sich der Göttersprüche Asklepios sehr viele in den heiligen Reden angeführt, nur ist es bei der verworrenen Darstellung ihres Verfassers schwer, ja unmöglich zu unterscheiden, wann er von wirklichen Träumen wann von Visionen spricht. Jedenfalls genügen aber die obigen Beispiele, namentlich das plumpe Ringorakel, zu beweisen, dass die Priester ihren Mann gekannt und gewusst haben müssen, wie sehr man auf seine Leichtgläubigkeit und krankhaft erregte Einbildungskraft bauen konnte.

Dieser füllte nun willig und mitunter mit merkwürdiger Spitzfindigkeit die Lücken aus, welche die eigenen Träume oder ihre voragirten Erscheinungen oder Sinnestäuschungen in dem, was er wollte oder erwartete, übrig gelassen haben mochten. Das Barockeste war ihm nicht unglaublich, ja weit mehr glaubwürdig als das Natürliche. Selbst zur Zeit der Abfassung dieser Reden, wo er doch soweit genesen war, um in der Welt erscheinen und mitleben, ja für einen besonderen Redner gehalten werden zu können, ist er ja

erfüllt von Asklepios göttlicher Gnade, die er genossen, und Macht die er empfunden. Es ist auch leicht begreiflich, weil damit die Wichtigkeit seiner eigenen Person nur um so glänzender hervortritt, dass er sich aufs Neue in die frühere Begeisterung hineinarbeitet, und um das Wunder grösser erscheinen zu lassen, (wie bei der angeblichen Voraussage der Krankheitsdauer,) offenbar durch spätere Erdichtung den Gott noch Vieles weissagen lässt, worüber er in diesen Reden als ein Geschehenes berichtet.

In dieser verworrenen Darstellung fehlt es aber durchaus nicht an Andeutungen und Beschreibungen wiederholt vorgekommener, wirklicher Sinnestäuschungen des Gesichtes und des Gehöres. Wir erwähnten bereits, wie er in seinem Wacheschlummer angibt den Gott gefühlt, berührt, gesehen und befürchtet zu haben, es werde dieser ihn zu bald verlassen, dann mit sich selbst nicht eins gewesen zu sein, ob das Gesehene Wahrheit oder Spuck wäre. In einem anderen Falle erblickt er zuerst sich selbst, (was besonders Koenig, als Zeichen somnambulen Zustandes hervorhebt) und an seinem Körper deutlich die Zeichen der Unterleibskrankheit. Aber selbst vollständig wachend, wo man also nicht zweifelhaft darüber sein kann ob es ein Traum des Schlafenden oder eine Hallucination gewesen sein mochte,. sah und hörte er Dinge, welche nicht sinnfällig waren, und von anderen Anwesenden nicht wahrgenommen wurden. So erzählt er zu Anfang seiner vierten Rede, dass der Geist eines Verstorbenen als Gespenst [213]) vor ihn trat, den die Anderen nicht sahen, und dass derselbe ihm mittheilte, er habe einst an demselben Leiden gelitten, wie Aristides und sei davon befreit worden, wie er auf Befehl des Asklepios sich an jenen Ort begeben hatte, an welchem das Leiden seinen Anfang genommen habe. Die Anderen aber, die mit ihm waren schauten verwundert zu, zu wem Aristides spreche, und warum er sich jener Stelle zuwendete, an welcher er das Gespenst sah.

Als er zur Zeit einer grassirenden Volkskrankheit an derselben (nach der Beschreibnng, die er davon gibt, vielleicht Typhus oder blos einer Verschlimmerung seines bestehenden Zustandes) erkrankt war, sah er, eingehüllt und zusammengekauert in einem Winkel seines Lagers den Asklepios, dann die Minerva mit der Aegis

---

[213]) — Aristides Dindorfii pag. I, 502 (XXVI. 321) *Ἔτει δεκάτῳ περιήκοντι τῆς ἀσθηνείας ἐπέλθον φάσμα ἔλεγε τοιάδε· ἐγὼ τὴν αὐτὴν νόσον νοσήσας περμόντι τῷ δεκάτῳ ἔτει, βουλομένου τοῦ Ἀσκληπιοῦ πορευθεις ἐπὶ τοὺς τόπους, ἐν ὃις ἡ νόσος ἤρξατο συλλέγεσθαι, ἀπηλλάγην.*

(Brustplatte) ganz in der Gestalt der Bildsäule der Pallas von Phidias zu Athen. Sie gab den süssesten Duft von sich, dem Wachse nicht unähnlich und war wegen ihrer Schönheit, wie wegen ihrer übernatürlichen Grösse bewunderungswürdig. Aristides zeigte sie den Freunden und den Wärtern, welche ihn umstanden, aber diese sahen nichts und fürchteten, er spräche irre, bis sie sowohl die Macht der Krankheit gebrochen sahen, als auch die Worte der Göttin vernahmen, (wohl um ihn zu beruhigen sie gehört zu haben, zugaben).

Es ist sehr wahrscheinlich, dass Aristides unter den von ihm erzählten Traumergebnissen auch gar viele Wacheträume oder Hallucinationen mit einbezogen habe, denn nicht selten spricht er ja von der Schlaflosigkeit, welche ihm sein intercurrirendes körperliches Leiden verursachte, oder ihn nur so lange schlafen liess, als nöthig war, das Erzählte träumen zu können. Aristides dürfte ferner auch umgekehrt, wie diess eben bei Geisteskranken nicht selten vorkommt, inmitten solcher Sinnestäuschungen ermattet, wirklich eingeschlafen sein und erwacht aus diesem Schlummer alles Vorausgegangene und Gesehene oder Gehörte als göttlich eingegebenen Traum betrachtet haben.

In seiner vierten Rede erzählt er z. B. von einem Traume: „Ich schien bei Jemandem declamirt und inmitten der Rede den Gott mit folgenden Worten angerufen zu haben: „„Herr Asklepios, wenn ich in der Rede mich auszeichne und zwar sehr auszeichne, möge mir doch Gesundheit gewährt werden, die Neidigen aber bersten."" Obwohl ich geträumt zu haben schien, fand ich als es Tag geworden war, im Buche, das ich zur Hand nahm, dasselbe, was ich gesprochen habe."

Es ist dabei gewiss an kein anderes als an das Buch seiner eigenen Aufzeichungen zu denken, wenn man nicht annehmen will, dass ein Anderer wie er die Rede des in seiner Erregung declamirenden Aristides hörte, diese Worte verzeichnete, so dass sie der Redner bereits zu Papier gebracht vorfand, und nun ein neues Wunder darin erblickte. Die Umgebung hatte nämlich alle Ursache jede Schrulle des reichen Aristides zu cultiviren, und seiner Ekstase und Wundersucht keine Schranken zu setzen. Alle, die davon mittelbaren und unmittelbaren Profit hatten, wenn er sich für ein wunderbares, von dem Gotte Asklepios vor allen Anderen begünstigtes Wesen hielt und als solches von der gläubigen Menge angesehen wurde, mochten ihn in dem Wahnglauben an die Realität solcher Sinnestäuschungnn bestärkt haben, theils, was bei ihm wohl meist

hingereicht haben dürfte, in der Weise, dass sie ihm darin nicht widersprachen; mitunter aber gewiss auch direct, denn bei ihm durfte man schon etwas wagen, durch ganz plump ersonnene correspondirende Erzählungen, vielleicht unter Benützung seiner während des Schlummers oder Halbschlafes laut gesprochenen Worte.

Sprengel wird von Welcker getadelt, weil er es sich mit Aristides so leicht gemacht habe, als Grundlage seines Charakters den einfältigsten Aberglauben [214]) bezeichnete und endlich sagte: „man merke es bei ihm deutlich, wie das viele Fasten und wechselweise Baden seine Phantasie beständig gespannt erhielten und ihn endlich in einen Zustand von wirklicher Verrücktheit versetzten.“ [215])

Sprengel hat vielleicht sein Urtheil nicht ganz richtig formulirt und allerdings wenig begründet, in der Hauptsache aber hat er doch Recht und Welcker Unrecht. Es ist ganz unbegreiflich, wie ein so grosser Kenner der alten Literatur wie Welcker das pure Kauderwälsch, was Aristides in diesen (sowie in den meisten anderen seiner Reden) vorbringt, doch als die achtbare Leistung eines begabten Geistes betrachtet wissen will. [216]) Ich muss gestehen, dass die Art und Weise, in welcher sie geschrieben sind, dieses wirre Zusammenmischen gar nicht zusammengehöriger Dinge, das rasche, unvermittelte Ab- und Rückspringen von einer Zeit zur andern, von einem Gegenstande zum andern, das Fehlen jeder logischen Form oder wirklich zierlichen Diction, welche letztere doch in jenem Zeitalter mehr als je verlangt wurde, der Mangel inneren Zusammenhanges, an welchem sie leiden, mich wenigstens bis zur fünften der heiligen Reden nicht nur nicht entzückten, sondern als abgeschmackte und krankhafte Ausgeburten eines ursprünglich unbedeutenden und sich selbst weit überschätzenden Geistes, geradezu anwiderten.

So schreiben kann Niemand, der an geistige Arbeit gewohnt ist und folgerichtig denken gelernt hat, so lange seine Geisteskraft und seine geistige Thätigkeit nicht zerrüttet sind; so schreiben und sprachen auch andere Rhetoren dieser Zeit nicht; — so unverschämt

---

214) — Welcker l. c. 114. C. Sprengel l. c. 180.

215) — Sprengel l. c. p. 173—174.

216) — Unumwunden spricht sich darüber Dindorf aus, in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Aristides. (Lipsiae, Weidmann-Reimer 1829 I.): Neque enim is scriptor est Aristides, cui diutius quis immoretur, mirarique licet veterum magistrorum judicium, qui huius sophistae declamationes in scholis summo studio tractarunt, tantisque laudibus extollere consueverunt, quantis non potuere nisi qui sanam ab corrupta eloquentia discernere non didicissent.

sich prellen und betrügen lassen kann nur derjenige, dem fast jede Objectivität der Wahrnehmung abhanden gekommen ist. Die Leichtgläubigkeit oder der religiöse Wahnwitz des Aristides überragte allzu ausserordentlich selbst den in dieser Zeit herrschenden Wunder- und Aberglauben, um als einfache Potencirung des letzteren bei einem erregbaren, phantasiereichen aber sonst geistesgesunden Individuum aufgefasst werden zu können.

Seine Berichte und Lobreden sind aber andererseits mit ungeheuerer Naivität geschrieben, zeigen schlagend auf jeder Seite, dass Aristides den krassen Unverstand dessen, was er da niederschrieb und als göttliche Offenbarung citirt, nicht fühlte, es niemals merkte, wie lächerlich er sich mit der Erzählung der Betrügereien machte, welche man sich mit ihm gestattete. Ein Betrüger war er gewiss nicht! Sein Glaube an die Wirklichkeit seiner Visionen dagegen war keine einfache Leichtgläubigkeit aus Unverstand, nicht etwa bloss in dem Pietismus seiner Zeit begründet, er beruhte vielmehr auf vermeintlich wirklicher Wahrnehmung alles Gesehenen und Gehörten, auf dem Wachetraum Irrsinniger, oder mit anderen Worten, auf Sinnestäuschungen des Gesichtes und des Gehöres, welche zwar Baumgart auch heraus zu finden scheint, ohne jedoch darin etwas Krankhaftes zu sehen.

Natürlich wurden dieselben durch intercurrirende körperliche Leiden verschiedener Art, wohl auch durch die strenge und unzweckmässige Behandlung erhöht, welche seine Schwächung und Blutarmuth auf das Aeusserste steigerten. Die Wahnidee, welche ihn fasst ausschliesslich beherrschte, und ihrerseits von einem ganz anständigen Grössenwahne, was Bedeutung und geistige Vorzüge der eigenen Person anbelangt, üppig gefördert wurde, war die Macht des Asklepios und die Gnade, welche er in dessen Augen gewonnen hatte. Um diesen Punkt drehte sich vom ersten Augenblicke seiner Erkrankung an Alles, er befand sich nirgend wohl als in der Nähe des Gottes oder, wenn er dessen vermeintlichen Befehle ausführte, mochten dieselben noch so absurd sein. Kam die Ausführung ihm hart an, war es wiederum die Gnade des Gottes, welche ihm dieselbe ermöglichte. Er fühlte sich durch die Erkrankung zu einem ganz bevorzugten Günstlinge, zum Gegenstande besonderer Obsorge des Gottes erhoben und von diesem selbst nach Ablauf der Krankheit seiner Rednergabe wegen bevorzugt, ja die letztere vom Gotte in jeder Weise gefördert und in schmeichelhafter Weise begehrt.

Und die Krankheit selbst? Die wahre Krankheit des Aristides

glaube ich lässt nach dem Erörterten und in Anbetracht dessen, dass seine Aufrichtigkeit unverkennbar ist, keinen Zweifel übrig. Die confuse Schilderung seiner leiblichen Beschwerden aber und die Art, wie er dieselben erträgt und auffasst, bieten ihrerseits auffallende Aehnlichkeit dar mit den am häufigsten vorkommenden Leiden geistesgestörter Menschen und mit der Beschreibung, welche sie davon oder von ihren subjectiven Empfindungen dabei zu geben pflegen.

Ob Aristides von epileptischen Anfällen heimgesucht war, ist aus Philostratus [217]) nicht zu entnehmen, denn dieser beruft sich auf eine Stelle in den heiligen Reden, die wir sofort näher beleuchten werden. Möglich wäre jedoch, dass Aristides wie die meisten Epileptiker niemals Erwähnung von dieser seiner Erkrankung thut. Das Bestehen eines solchen Leidens würde allerdings die Ansicht von der bestandenen Geisteskrankheit des Mannes noch unterstützen. Doch dürften schon das continuirliche Magenleiden und die Abstinenz vom Speisengenusse, — als gewiss nicht seltene Begleiter von Psychosen erkannt werden. Der Gott ordnete ihm natürlich im Traume das an, was dem eigenen Gefühle zunächst lag; er konnte nicht essen, der Gott dictirte Fasten; er fühlte Uebelkeiten, der Gott dictirte unzähligemal Erbrechen oder die Purgatio superior u. s. w. Die von Aristides selbst beschriebenen Spasmi (*λογος τριτος*) haben nicht volle Aehnlichkeit mit epileptischen Anfällen. Opisthotonus, Contractionen der Gelenke, Spannung, kalte Schweisse, allgemeine Zuckungen, die unaufhörlich anhielten, sprechen für schmerzhafte Muskelkrämpfe; — erst am dritten Tage solcher Zustände fiel er in Ohnmacht. [218]) Die Scheu vor dem Wasser (Aristides sagt selbst, dass er früher niemals Wasser trinken konnte oder mochte) setzte sich in seinen Träumereien anfänglich in Verbote von Waschungen um, trotzdem er letztere gewohnt war, und ihre Entbehrung ihm, wie erwähnt, hart gefallen sein mochte. Als er mit steigender Blutarmuth und hochgetriebener Aufregung von ver-

---

217) — Vitae sophistarum (Ed. Olearis 1709) p. 581: „*Τὴν μὲν οὖν ἰδέαν τῆς νόσου καὶ ὅτι τὰ νεῦρα αὐτῷ ἐπιφρίκει, ἐν ἱεροῖς βιβλίοις αὐτὸς φράζει.*“

218) — Aristides. 93. XXV. 313. l. c. vol. I. p. 492. *Καὶ δὴ μετὰ τοῦτο ἡλίου τε ἦν δύσις, ἢ καὶ ἔτιποῤῥωτέρω, καὶ ἐπιγίγνεται σπασμὸς ἐπὶ τῷ πυρετῷ, οὔτε τιςῤητὸς οὔθ' οἷον ἄν τις καὶ διανοηθείη, ἀλλ' εἵλκετο πάσας ἕλξεις τὸ σῶμα, καὶ τὰ μὲν γόνατα ἄνω πρὸς τὴν κεφαλὴν ἐφέρετο, καὶ προςεῤῥήγνυτο, τὰς δὲ χεῖρας οὐχ οἷον τ' ἦν κατέχειν, ἀλλ' εἰς τὸν τράχηλον καὶ τὸ πρόσωπον ἐνέπιπτον· . . . . . . ἐπὶ τοῦ δίφρου ἐπιγίγνεται ἔκλυσις δεινὴ, καὶ ἱδρὼς καὶ λειποθυμία.*

zehrender Hitze geplagt wurde, da änderte sich die Ordination des Gottes, und wurde eine ganz rigorose Kaltwasserbehandlung angeordnet, dem eigenen unbezwinglichen Verlangen entsprechend und von den ärztlichen Rathgebern in und ausser den Asklepieien unterstützt oder gar eingeleitet.

Diese kalten Bäder, weit entfernt, wie Sprengel zu vermuthen scheint, die Verrücktheit des Aristides gefördert oder hervorgerufen zu haben, scheinen vielmehr sein Heil gewesen zu sein und führten vielleicht seine endliche Besserung herbei, da sie, soweit aus den ungeordneten Angaben des heroischen Dulders zu entnehmen ist, ziemlich planmässig durchgeführt worden zu sein scheinen. Die fast vollkommene Unempfindlichkeit gegen bedeutende Kältegrade des Wassers, welche dem Aristides selbst, wo er davon nach erlangter (wenigstens relativer) Heilung spricht, als etwas wunderbares und wiederum als Beweis der besonderen Gnade des Gottes erscheint, dürfte ebenfalls mit Störungen des Nervensystems in Verbindung zu bringen sein, da die Kälte, wenigstens zu Anfang der Krankheit, ihm keine gewohnte Sache war.

Andere im Verlaufe beschriebene Erkrankungen, wie die zweimal erwähnte Angina, die Phlegmone (Abscess), deren wir oben gedachten, Intermittens (dritte Rede), Pleuritis (?) (zweite Rede) haben wohl nur indirecte Beziehungen zu seiner eigentlichen Erkrankung, in dem sie ihn an sich noch mehr herabbrachten, noch gereizter und empfänglicher für seine mysteriösen Träumereien machten.

Nebenbei gesagt, leuchten aus den mitgetheilten ärztlichen Rathschlägen, welche oft sehr gezwungen dem Gotte beigemessen wurden, mitunter Spuren einer ganz verständigen Behandlung hervor. Man bedenke nur, dass der Bericht von einem Laien, und noch dazu von einem wirklich irrsinnigen und ursprünglich sehr abergläubischen Kranken herrührt, der endlich von Allem nur Etwas und gewöhnlich nicht die Hauptsache, nicht das Rechte von dem wusste, das ihm gerathen wurde, dem nur das unbegreifliche Barocke recht bemerkenswerth und wichtig, alle Andere dagegen als höchst untergeordnet erscheint. So sehen wir, um eines Beispieles dieser Art zu gedenken, dass ihm zu einer Zeit, wo er fast nichts vortragen konnte, geheissen wurde, das Medicament erst nach der Mahlzeit zu nehmen, was ganz gewiss sehr zweckmässig war. Von anderen diätetischen Anordnungen z. B. gewisser Speisen haben wir bereits früher gesprochen. Der Gebrauch des Fettes (fetter Speisen) war gewiss nicht überflüssig. Die Ordination, 120 Pfd. Blut abzapfen zu lassen, war gewiss echter Traum, die Aerzte und

Priester trachteten wie möglich die tolle Idee abzuschwächen und ihre Durchführung zu beschränken.

Kurzum, wir möchten fast wagen zu behaupten, dass der reiche Mann von den Epigonen des Asklepios in und ausserhalb der Heiligthümer desselben zwar tüchtig ausgebeutet, doch sein riesiger Aberglaube und Unverstand eher mit Wohlwollen für ihn selbst und seinen Zustand, zur Erzielung seines Gehorsams als Patient benützt, auch manche nachtheilige und entsetzliche Ordinationen, die ihm geträumt haben, durch kluge Auslegung oder Provocirung anderer Erscheinungen in ihrer Ausführung verhindert oder gemildert worden sein mögen. Es ging ihm endlich auch wirklich besser, und namentlich mochte ihm das genützt haben, dass man seine geistige Thätigkeit und Energie belobte, seine Eitelkeit als Redner zu glänzen anregte. Dabei liess man natürlich den Gott als Vermittler agiren, denn wenn diese Aufforderungen, welche doch dem Berufe des Asklepios ferne lagen, vom 10. Jahre der Krankheit des Aristides an, nunmehr fasst ausschliesslich an die Stelle der früheren Heilvorschriften treten (fünfte Rede), so lässt sich eine solche Action hinter den Coulissen kaum in Abrede stellen.[219]) Man konnte damit allerdings nicht früher anfangen, ehe der Kranke nicht körperlich wie geistig dazu die nöthige Kraft erlangt hatte. Er war aber thatsächlich gebessert; die fünfte Rede enthält eigentlich nichts mehr oder nur höchst wenig über die Krankheit, sondern mehr über eine Verhandlung wegen der zu erlangenden Immunität von einem Gemeinde-Ehrenamte, ferner von einem Processe bezüglich des Besitzes eines ihm gehörigen Gutes, wobei Aesculap ihm selbst rechtsverständige Rathschläge ertheilt, also ganz aus der Rolle fällt; ausserdem aber gewissermassen zur Milderung der Langweiligkeit der Conferenzen seines Schützlings über diese Angelegenheiten ihm unaufhörlich aufträgt, Carmina, Orationes, Paeane, Chöre, Epigramme etc. zu Ehren des Gottes, der Asklepiaden, des Wassers etc. anzufertigen. Die Asklepiaden suchten weise genug ihren Re-

---

[219]) — Dindorf. Aristides III. Collectanea ad Aristides vitam spricht sich p. CXL sehr derb, um kein anderes Wort zu gebrauchen, gegen Canter u. Fabricius (Bibl. Gr. Lib. IV.) aus, weil diese von 10- statt 13jähriger Krankheit sprechen, und lässt sie desshalb an Sinnestäuschungen leiden. Doch scheint er sich dabei stark übereilt zu haben, Aristides spricht freilich von 13 Jahren, auch von der Vorhersage dieser Krankheitszeit durch Asklepios; seine Beschreibung und Reden selbst dagegen zeigen es dem ärztlichen Leser deutlich, dass vom 10. Jahre ab, Aristides noch abergläubisch und schwach, keineswegs aber mehr körperlich krank wie früher, sein Geisteszustand aber äusserst gebessert war.

convalescenten bestens zu zerstreuen und zu beschäftigen. Auf diese Art wurde Aristides auch seiner Beschäftigung wiedergegeben, und trachtete nun eifrig sich durch Reden und Eigenthümlichkeiten auszuzeichnen, was ihm in ganz merkwürdiger Weise gelang, und bei der Vorliebe der Zeitgenossen für das Mysteriöse und Wunderbare gar nicht zu verwundern ist, um so mehr, als Aristides ein ganz redlicher, achtungswerther, wohlwollender dabei aber auch sehr reicher Mensch gewesen sein muss.

Wir können also diese ganzen, etwas weitläufigen Erörterungen dahin resumiren, dass Aristides wirklich krank war und zwar an Störungen des Nervensystems gelitten habe, welche alle Merkmale einer wirklichen Psychose an sich trugen, die von Sinnestäuschungen und Wahnvorstellungen begleitet war, und durchgehends mit religiöser Schwärmerei verknüpft gewesen sind, dass diese Geisteskrankheit in Folge der physischen Gebrechlichkeit und intercurrirender Krankheiten einerseits, der bis zum Grössenwahne wachsenden Eitelkeit des Kranken, der dem Mysticismus und dem Aberglauben förderlichen Zeit und vielleicht auch in Folge mancher thörichten Massregel, von welcher ihn Niemand abzuhalten vermochte, weil er sie für göttliche Eingebung hielt, zeitweilig eine bedeutende Steigerung erfahren haben mochte, endlich aber doch mit zunehmenden Alter und unter rigoroser Anwendung kalter Waschungen und Bäder zurückging, so dass sich Aristides wieder eigenen, wie öffentlichen Angelegenheiten zuzuwenden im Stande war.

Selbst seine Zeitgenossen waren übrigens von seinen Reden nicht so erbaut, um nicht deren mitunter geschraubten Stil an ihnen auszusetzen,[220]) da er vorzüglich auf studirte Redensarten Gewicht legte, und deshalb das ex tempore-Reden verdammte, wohl richtiger scheute. Das Alter, welches er erreichte, wird nach Philostratus von Einigen auf 60, von Anderen auf 70 Jahre angesetzt. Das Angeführte dürfte endlich auch hinreichen, das Urtheil, welches ich mir über ihn auf Grund seiner erhaltenen Reden zu fällen erlaubte, zu bestätigen, nämlich dass das Talent und die geistige Entwickelung dieses Mannes ziemlich bescheiden gewesen sein dürften.

---

[220]) — Philostratus. Vitae Sophistarum L. II. Editio Olearis 1709. pag. 585: *Καὶ πολὺς ἐν θεωρήμασι, ὅθεν καὶ τοῦ σχεδιάζειν ἀπηνέχθη.*

Wir hielten uns so lange bei Aristides und bei der ärztlichen Würdigung seines Zustandes auf, weil, wie bereits erwähnt, gerade aus seinen Selbstschilderungen Gründe für und gegen die Analogie oder Identität der durch die Incubationen hervorgerufenen Zustände mit dem Somnambulismus und thierischen Magnetismus einer späteren Zeit hergeholt wurden.

Zu jener Zeit, wo der Mesmerismus wie eine geistige Epidemie über die sogenannten Gebildeten, theilweise sogar in ärztlichen Kreisen sich verbreitete und häufiger als man es für möglich erachten sollte, selbst den Verstand unterrichteter und erleuchteter Menschen fesselte, war auch für eine solche Erörterung der rechte Boden vorhanden.

Die Gläubigen, von denen der magnetische Rapport für eine der wichtigsten Entdeckungen und der verschlagene Schöpfer des animalen Magnetismus fast für den grössten Geist des Jahrhunderts angesehen wurde, waren erpicht darauf, in den verzückten Orakelsängern des Alterthums Inspirirte im Sinne der neuen Lehre und in den dürftigen Nachrichten, welche man von den Erscheinungen besitzt, welche sie während ihres Schlummers oder Halbschlummers darboten, Spuren des modernen Somnambulismus zu entdecken. Es ist auch ganz begreiflich, dass Leute, deren Phantasie nicht so unbeschützt von Verstand und Ueberlegung war, um sofort in den Strudel solchen Aberwitzes hineingerissen zu werden, namentlich Männer ernster Wissenschaft und Kenner des Alterthums, sich beeilten, solchen trügerischen Annahmen und Hypothesen entgegenzutreten, und ihre Unhaltbarkeit darzuthun, selbst dann, wenn sie die Schöpfer solcher Lehren Angesichts des Anhanges, den sie augenblicklich in der Gesellschaft besassen, nur mit zarter Zurückhaltung und höchstens mit feiner Ironie behandelten.

Dr. König (in seiner bereits citirten Inauguraldissertation) dagegen erweist sich als ein pietätsvoller Anhänger der neuen Lehre und findet daher auch in den Beschreibungen des Aristides die klaren Beweise, dass derselbe, — man staune! — ein Clairvoyant war! Man muss sich eben in den Geist jener Zeit hineindenken, wo selbst solche Ausgeburten blühenden Unsinns, wie eine magnetische Begattung zwischen Magnetiseur und Magnetisirten, geboren und als sehr beachtenswerth hingestellt werden konnten, um so etwas für möglich zu halten. König's Lehrer, Kieser gab ja mit dem Erfinder dieser Begattungsart Eschenmayer und mit Nasse ein eigenes Archiv für den thierischen Magnetismus heraus; man fand es gar nicht anstössig, dass Mesmer, in lilablauem Gewande magnetisirend,

sich die Begleitung magnetisirter Damen in ein Nebengemach mit Ausschluss jedes Zeugen vorbehielt, um ihre Mysterien bewahren zu können. Seine den Ideen des theurgischen Professors Leupoldt, der die Hand als sich den Sinnen anschmiegend, und diese ergänzend erklärte, entnommene Lehre, dass das Anlegen der blossen Hand durch Uebergang des magnetischen Fluidums wirksam sein könne, brachte die wunderbaren Heilungen durch Auflegen der Hände, von welchen fast jeder Cultus seine Beispiele aufzuzählen hat, mit dem modernen Schwindel in Einklang, und dieser letztere vermochte auch dann noch viele Opfer zu berücken, als Mesmer durch commissionelle Prüfungen seines Vorganges als Betrüger entlarvt wurde. Liessen sich doch die Paroxysmen der krankhaft Erregten nicht in Abrede stellen, war es doch so leicht in Verzückungen solcher Art Hellsehen und Freiwerden des geistigen Elementes durch Lahmlegung des obscuren derben Stoffes des Körpers zu erblicken und die wirren, irrsinnigen Reden der Exstase als Weissagungen und Blicke in die Zukunft zu erklären!

Zu Visionen und Erscheinungen Verstorbener etc. gab es nur einen kleinen Schritt, und wie leicht musste es unter solchen Umständen, bei zerrüttetem, tiefgedrücktem Gemüthe und leidendem Körper zu Sinnestäuschungen kommen, welche den Eindruck der Realität boten?

Die Geisterbeschwörer wie Cagliostro, waren bald zur Hand und fanden so wie Mesmer und dessen Nachfolger und Vertreter ihre Rechnung in dem kecken Spiele mit der Schwäche ihrer Mitmenschen und mit ihrer unbesiegbaren Vorliebe für das Unbebegreifliche oder Uebernatürliche; gerade so wie Andere sich jeder Zeit bei dem frommen Wunderglauben der Menge wohl befunden haben uud befinden.

Die Gläubigen unter den Gelehrten aber suchten in ihrer Unschuld die Stützen ihres Wahnes und die eigene Beruhigung hinsichtlich der allzugrellen Widersprüche, in welche ihre nicht völlig zu verdrängende bessere Einsicht mit solchen Ausgeburten der Phantasie gerieth; in sogenannten Versuchen, besser gesagt, unendlich plumpen Selbsttäuschungen und in spitzfindigen Hypothesen von ausserordentlichen, geheimnissvollen Naturkräften, Fluidums, Dualismus des menschlichen Wesens, und um solche Hirngespinste sich und anderen annehmbarer zu machen, auch in Praecedenzfällen gleicher Art im Alterthume.

König war nicht der erste, der solche Beweise erbringen wollte. Französische Anhänger des Mesmerismus waren ihm darin

lange zuvorgekommen, ohne seine Gelehrsamkeit zu besitzen.[221] Ueberall dort, wo Aristides offenbar seine Sinnestäuschungen beschreibt, erkennt König Clairvoyance und Somnambulismus, und es kann ihm daher nicht schwer fallen, auch bei den Incubationen im Allgemeinen solche Zustände vorauszusetzen. Es ist hier nicht der Ort Ausführlicheres über den Missbrauch anzuführen, den man in jener und selbst in späterer Zeit damit begangen hat, dass man die für den pathologischen Zustand des Nachtwandelns, des zur Anregung mechanischer Körperthätigkeit potencirten Traumes gewählte Bezeichnung des Somnambulismus auf die Erregungszustände in Anwendung gebracht hat, welche durch das sogenannte Magnetisiren hervorgerufen wurden, und Somnambulismus gleichbedeutend mit Clairvoyance annahm. Auch liegt es dem Zwecke dieser Schrift ferne, die Beweise für die Nichtigkeit dieser früheren, wie der damit analogen späteren Betrügereien oder Verirrungen des menschlichen Geistes (des Od, des Tischrückens, des Antwortens oder des Rufens Verstorbener, Spiritisten-Wahrsagerei oder Hellseherei etc.) beizubringen, diess würde zu weit führen und käme wohl auch zu spät. Der Ansichten Königs in dieser Sache mussten wir aber doch gedenken, um so mehr, weil der geistreiche Wolf von einem ganz entgegengesetzten Standpunkte ausgehend, gleichfalls die Parallele zieht zwischen Magnetismus und Incubation und den Schwindel oder Betrug sowohl wie die hierdurch hervorgerufenen Zustände der Bethörten in beiden Fällen für analog, wenn nicht identisch erklärt.

„Ich sehe nicht ein," sagt er an einer Stelle,[222] „warum der Glaube an magnetisirtes Wasser zu vornehm sein sollte, um sich mit dem Glauben an die Gottheit des Aesculap vergleichen zu lassen." Man muss ihm darin, so wie seiner anderen Aeusserung beipflichten, dass die Vergleichung allerdings ihre Berechtigung nicht verliere, auch wenn die Vorgänge und selbst die Wirkungen auf die Betreffenden nicht ganz einerlei, nicht vollständig dieselben bei den Incubationen und bei den Somnambulen der Neuzeit waren. Sehen sich doch auch der ursprüngliche animalische Magnetismus oder das frühere Magnetisiren und der spätere magnetische Somnambulismus, nicht ganz gleich, erfand man doch immer neue Modificationen und Kunststücke, den magnetischen Kübel, die magnetische Kette, das magnetische Amulet etc. und von da bis zu Ritters und

[221]) — Annales du magnetisme animal 1815—1818.
[222]) — Miscellanea, p. 385.

Kiesers Siderismus, bis zum Reichenbach'schen Od und zu Andr. Justinus Kerner's „Geisterwelt" (1824) und „Seherin von Prevorst" (4. Auflage 1846) etc. gibt es noch unendlich viele Nuançen. Trotzdem wird es Niemanden beifallen die Zusammengehörigkeit aller dieser Abschweifungen und Verirrungen von der richtigen Bahn des Denkens zu bestreiten. Dagegen bieten dieselben nichts destoweniger gegen die Incubation der Alten gehalten, Verschiedenheiten dar, welche nicht so sehr in nebensächlichen Aeusserlichkeiten, als in dem zu Grunde liegenden Gedanken zu suchen sind und daher eine Gleichstellung beider nicht wohl gestatten.

Welcker gelangt zu demselben Schlusse und ich erfreue mich daher öfter der Stütze seiner Beweisführung zur Bekräftigung meiner Ansicht. Merkwürdiger Weise berührt er jedoch gerade das nicht, was mir die Hauptsache zu sein scheint, ja er scheint mir dem geistreichen Wolf sehr Unrecht zu thun, wenn er diesem die Ueberzeugung von der gänzlichen Wirkungslosigkeit und nutzlosen Spielerei der magnetisirenden Manipulationen verübelt, und die Schlussfolgerungen Wolfs deshalb für nicht richtig hält, weil derselbe auf Grund dieser ganz richtigen Erkenntniss den Schwindel, der in den Incubationen und den schlafmachenden, sinnberückenden Vorbereitungen dazu einerseits, und in dem Hocuspocus der Magnetiseure andererseits liegt, für ganz gleichbedeutend und an dem magnetischen Somnambulismus nichts mehr neu findet als den Namen (l. c. 427). Dagegen hat Welcker (l. c. pag. 112) sicher darin Recht, dass die Alten weit mehr Hang zum einfachen Götter- und Wunderglauben, als zum Experimente auf Naturwunder (sic! l. c. 112), — was besser hiesse zum Studium der Natur und zu gründlicher Beobachtung, — hatten. Anstatt jedoch auf dieser richtigen Fährte zu bleiben, verlässt sie Welcker sofort und führt aus, wie die Alten, wenn sie solche Versuche zu machen mehr Lust gehabt hätten, gewiss bei dem öfter geübeten Auflegen der Hände durch die schmerzstillenden und einschläfernden Wirkungen des Streichens mit der Hand auch zu der künstlichen Erregung des magnetischen Heilschlafes hätten gelangen können.

Also die Hände, der magnetische Rapport sind es doch wirklich, welche den Schlaf bewirken, die Schmerzen durch Einschläferung minder empfunden werden lassen, und nicht die dazu vorbereitende unbewegliche körperliche Ruhe, der Selbstzwang zur momentanen Verbannung erregender Vorstellungen und Concentrirung des Gedankens auf den Zweck des Einschlafens, welches letztere unterstützt wird von der gleichmässigen, rythmischen mechanischen

Einwirkung der Hand, die beiläufig wie die sanfte, schaukelnde Bewegung oder das gedankenlose, stumme Abzählen von Ziffern in ihrer Reihenfolge oder einer Reihe von Buchstaben wirkt, indem sie andere Gedanken, die das Einschlafen hindern würden, verscheuchen und zugleich die Empfindlichkeit für den Schmerz herabsetzen?

Man sieht Welcker kann sich nicht völlig losmachen von einem zwar sehr sorgfältig verdeckten, aber nichts destoweniger sein Urtheil befangen machenden Reste vom Glauben an die Thatsächlichkeit des Magnetismus und des Magnetisirens, während Wolf über diese Künste rückhaltslos den Stab bricht und daher keine erhebliche Verschiedenheit in dem Umstande erklickt, dass man die Kranken im Alterthume ohne diese armselige Krücke diviniren liess.

Es scheint nun allerdings eigenthümlich, dass wir Wolf in der Auffassung der Thatsachen, dagegen Welcker in seinem Schlusse beipflichten; der scheinbare Widerspruch löst sich jedoch schnell, wenn man einen Umstand erwägt, welchen diese beiden Gelehrten, umsomehr also der vom Mangnetismus begeisterte König unberührt gelassen haben. Die Trugvorstellungen, die Grundidee, welche das Truggebäude der Traumorakel und des Tempelschlafes einerseits und jenes des Mesmerismus und seiner späteren Ausläufer andererseits bilden, sind untereinander wesentlich verschieden.

Bei dem ersteren ist Alles Einfluss und Wunder der Gottheit, bei dem letzteren liegt die Ursache der Wirkung im Menschen selbst, in der geheimnissvollen, märchenhaften Kraft, deren Träger eine sich an die Naturkräfte des Magnetismus, des Galvanismus und der Electricität anlehnende Phantasieschöpfung, ein Fluidum ist, das an sich ausser der Wahrnehmung der Sinne steht, und mit der Entfernung der Fessel der groben Körpermaterie seine Wirksamkeit durch die Entfaltung der bisher latenten und gedämmten höheren geistigen Thätigkeit, Voraussehen der Zukunft etc. in verschiedenen Graden des magnetischen Zustandes kund gibt.

Bei den Alten konnte also von Seite der Incubanten nur die Absicht vorliegen, wirklich einzuschlafen und zu träumen, die Träume für Eingebungen des Gottes hinzunehmen und sich nebenbei von den Priestern die Träume auslegen, ja auch dieser Eingebung gemäss behandeln zu lassen. Die Priester besorgten gewiss bei Halbschlummernden oder Wachenden auch die Erscheinung des Gottes stets die Anordnung der Diät sowie die Darreichung der Mittel; sie hatten die Hilfesuchenden ausserdem dadurch vollständig in ihren Händen, dass die Vorbe-

reitung zur Incubation von ihnen geleitet wurde. Diejenigen, welche wie Aristides auch Wacheträume hatten, wurden wie die wirklich im Schlafe Träumenden behandelt, — doch war Alles über (angeblichen) Befehl geschehen als Eingebung und Wunder des Gottes nicht als eigene Hellseherei aufgefasst, selbst aus dem begünstigten Kranken oder Incubanten überhaupt sprach nicht seine entfesselte, innere, höhere Kraft, sondern die Stimme der Gottheit!

In dieser Verschiedenheit der Standpunkte erblicken wir auch einen ganz wesentlichen Unterschied zwischen der Incubation und dem magnetischen Heilschlaf und Somnambulismus. Bei dem ersteren musste die Gottheit ihre Wunderkraft geltend machen, wenn es überhaupt zu Etwas kommen sollte, den magnetischen Zustand sammt allen seinen Zweig- und Folgeerscheinungen hervorzurufen, hielt man geradezu Menschen ohne Anlehnung an irgend welchen Cultus für befähigt. Man unterschob der menschlichen Natur eine erdichtete oder eingebildete Kraft, indem man krankhafte oder natürliche Folgen gereizter und erschlaffter Nerventhätigkeit und selbst ganz eingebildete, subjective Gefühle als ihre Wirkung aufputzte, welche unter Beobachtung gewisser Regeln künstlich hervorzurufen war. Die Mantik des Alterthums beruhte überhaupt auf anderen Principien als die Hellseherei der Neuzeit. Selbst dort, wo die erstere als Kunst galt und die Möglichkeit, sie durch die Kenntniss gewisser Zeichen etc. zu erwerben, angenommen wurde, erkannte der Prophet oder Weissager die Zukunft durch göttliche Kundgebung. Wenn sich auch stark hirnverbrannte Philosophen in ihrer Selbstüberschätzung noch so nahe gerückt den Göttern wähnten, oder sich selbst für göttlich hielten, so betrachteten sie die Weissagungsgabe, welche sie sich beilegten, doch nur als Consequenz ihrer den Göttern näheren Stellung und als göttliche Gabe, aber nicht als dem Menschen als solchem innewohnende und künstlich frei zu machende Kraft. Weit näher liegt es also, die gläubige Hingebung und die unter den Vorgängen, mit welchen man die Incubation ausstattete, sich mitunter entwickelnden Reizzustände und Verzückungen, mit den Erscheinungen der Schwärmerei, des Wunderglaubens und des religiösen Wahnsinnes aller Zeiten neben einander zu stellen. Wenn wir diesen Standpunkt festhalten, werden wir es auch erklärlich finden, wie dieser Aberglaube selbst von den meisten philosophischen Schulen gefördert werden, seine Macht, besonders was die Incubationen zu Heilzwecken anbelangt, weit in die christlichen Jahrhunderte hinaus fortbestehen, ja sich selbst bei Bekennern des Christenthums Eingang verschaffen konnte.

Das Verhalten der Zeitgenossen und namentlich einiger philosophischen Secten zu diesen Mysterien und zur christlichen Lehre. Die Verschmelzung der Culte in gewissen Aeusserlichkeiten und im Wunderglauben; die endliche Verjüngung der ärztlichen wie jeglicher Wissenschaft durch die Lösung derselben vom religiösen Cultus.

Von allen philosophischen Schulen und Systemen des Alterthums war es gewiss das pythagoräische, welches im mystischen Symbole sich selbst gewissermassen die Formel für die gesuchte höchste Reinheit schaffend, und auf so lockerem Boden das ganze Gebäude seiner Lehren errichtend, den Göttercultus in einer edleren, aber nichtsdestoweniger schwärmerischen Weise mächtig förderte. Pythagoras selbst nahm schon eine göttliche Vorherbestimmung für sich in Anspruch und seine späteren Anhänger, die Neu-Pythagoräer der Kaiserzeit sahen und erkannten in ihm den hyperboräischen Apollo; ja sie bezogen sich dabei nicht blos auf die geistigen Vorzüge, sondern auch auf die Schönheit seiner äusseren Erscheinung. Je weiter es der Denker in seiner Veredlung brachte, desto tiefer wurde sein Blick in das eigene Innere, er vermochte zu erkennen, in welcher Verkörperung sein eigentliches, höheres, unsterbliches Wesen in früherer Zeit auf diesem Erdenrunde [223]) wallte. Es würde unpassend sein uns hier auf die Erörterung der pythagoräischen Lehrsätze einzulassen, doch müssen wir des Umstandes gedenken, welchen alle Biographen des Pythagoras und Anhänger seiner Schule hervorheben, dass er immer durch lange Reisen und Umgang besonders mit den Weisen der Inder wie Aegyptens den eigenen Schatz der Weisheit, die ihn und seine Schüler über alle anderen Menschen erhob, nicht bloss zu vermehren, sondern auch zu verbreiten, sowie durch Erhabenheit über menschliche Schwächen und Erhaltung der höchsten Reinheit der Seele wie des Körpers Alle zu übertreffen strebte und glaubte.

Auf solcher Stufe von Vollkommenheit, zu welcher jedoch die

---

[223]) — Man vergleiche die sehr wichtige Schrift: „Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christenthume" von Dr. F. Ch. v. Baur. Neu herausgegeben von Zeller. Leipzig, Engelmann 1876 pag. 97. — Namentlich die erste der 3 Abhandlungen, (welche bereits im Jahre 1832 in der Tübinger Zeitschrift für Theologie erschienen war) und den Apollonius von Tyana behandelt, ist hier besonders zu berücksichtigen.

devoteste Verehrung der Götter und der Glaube, dass diesen nichts unmöglich sei, unbedingt mitgehörten, ergab sich denn auch die Macht selbst Wunderbares zu verrichten und durch die innige Beziehung zu dem Göttlichen die Zukunft klar vor sich zu sehen.

Dass selbst die Stoische Philosophie nichts weniger als hinderlich religiöser Schwärmerei, hingebender Pietät und Glaubensseligkeit war, was die Verehrung der Götter anbelangt, lehrt das Beispiel Mark Aurels, der schon, bevor er den Kaiserthron bestieg so wie später, nicht blos selbst in Andacht Anderen zum Muster diente und hinter Keinem zurückblieb, sondern die Heiligthümer und deren mysteriösen Cultus, namentlich auch jene des Aesculap verherrlichte.

Eine solche Vorliebe für den Cultus und die Mysterien auf den Thronen und unter den Weisesten der Erde oder den dafür Anerkannten, wie sie sich namentlich in der späteren Kaiserzeit nach Christus entwickelte, lässt es auch begreifen, dass nicht nur die bereits bestehenden und durch Jahrhunderte geheiligten Cultusstätten, sondern selbst neugeschaffener Schwindel, trotz aller Anstrengungen der freisinnigen Denker den Betrug zu enthüllen und den Gefoppten die Augen zu öffnen, ihres Erfolges gewiss waren. Man kann dabei nicht unumwundener und überzeugender vorgehen, als diess Lucian bei der Enthüllung der Betrügereien des Alexander that.[224]) Schritt für Schritt verfolgte er dessen Gaukeleien und Brandschatzungen der Menge, legte das Geheimniss seiner Bekanntschaft mit dem Inhalte versiegelter Papiere und seine Handgriffe dabei in unwiderleglicher Weise bloss; die Menge aber und selbst die Angesehenen unter der Bevölkerung glaubten dem Schwindler doch, liessen sich seine Vorspiegelungen von göttlichen Orakeln als Preis ihrer Opfer gefallen und betrachteten die Werkstätte des schlauen Betrügers für ein Heiligthum der Götter, so wie ihn selbst auf seine blosse Versicherung hin für einen Asklepiaden und Nachkommen Aesculaps. Nur die nüchtern, menschlich bescheiden denkenden Secten der Epikuräer und Cyniker lehnten sich, wie bereits in dieser Schrift berührt wurde, gegen allen Wunderglauben auf und vertheidigten den gesunden Menschenverstand mit scharfen Waffen; doch wie unter solchen Umständen leicht begreiflich, nur mit sehr beschränktem Erfolge. Blüht ja doch ein Jahrtausend und länger nach dieser Zeit trotz der ungeheueren Zunahme der Macht der Wissenschaft und trotz scheinbar vernichtender Niederlagen der alte

[224]) Siehe Lucian's Alexandros Pseudomantis. (Luciani Opera Et. Bipont Vol. V. pag. 63—119.

Wunderglaube und Mysticismus noch immer in alter Herrlichkeit, gestützt und getragen von der Menge und von jenen, denen der Unverstand Anderer nützt.

Wenngleich daher die schwer treffenden Angriffe der genannten Arten von Denkern die Pseudomantiker nicht wenig belästigen und sie in hohem Grade erzürnen mochten,[225] vernichten und ausrotten konnten sie das Uebel ebensowenig, wie dies späteren Bemühungen Einsichtsvoller gelang oder je vollständig gelingen wird.

In jenen Zeiten muss aber noch ein anderer Factor in Betracht gezogen werden, welcher, obgleich der Idolatrie im Principe feindlich, der frommen Mystik dagegen mit veränderter Grundlage nicht fremde oder entgegengesetzt war und in dem freisinnigen Denker und Gegner jedes Göttercultus einen weit hassenswertheren und gefährlicheren Feind erblickte und bekämpfte, als in der, auf schwachen Füssen stehenden und dabei die Elemente auch des christlichen Cultus, nämlich hingebende Andacht und weitgehende Gläubigkeit, umfassenden Vielgötterei der anderen philosophischen Secten und vor Allen der Pythagoräer. Es war das nun sich mächtig verbreitende Christenthum, welches durch die inneren Vorzüge seiner Lehre, sowie durch den ascetischen Eifer und den Opfermuth seiner Anhänger und Priester unaufhaltsam den Polytheismus zu verdrängen begann. Die Christenverfolgungen, welche bei der früheren religiösen Indifferenz der Machthaber gewiss zumeist auf politische Gründe zurückzuführen sind, zunächst Christus Tod selbst, mochten das Ihrige dazu beigetragen haben, durch den Heroismus der Märtyrer und durch die natürliche Reclame, welche eine jede solche Verfolgung für die Verfolgten und deren Ueberzeugung zu bilden pflegt.

Nicht am wenigsten wirksam dürften sich aber auch die dem Stifter dieser Lehre zugeschriebenen Wunder, sowie die mysteriösen Dogmen seiner Menschwerdung, Auferstehung, Himmelfahrt etc. etc. zur Aufnahme dieser Lehre erwiesen haben, obwohl die Evangelien, welche davon Kunde brachten, erst ziemlich spät abgefasst und zusammengestellt wurden.

Diese stimmten nun zu dem angestammten Glauben des Volkes und bahnten der neuen Lehre, auch abgesehen von ihrer ethischen

---

[225]) Verbrannte doch Alexander, mit Erlass eines eigenen Orakelspruches:

„*Πυρπολέειν κέλομαι δόξας ἀλαιοῖο γέροντος.*“

„Edico decreta senis comburere cocci.“

in solcher Entrüstung öffentlich eines der Hauptwerke Epikurs (dessen Sentenzen) mitten am Platze auf einem Haufen Feigenholzes und warf die Asche ins Meer, als wenn er den Philosophen selbst verbrennen hätte wollen.

Vollendung, den Weg zu den frommen Gemüthern, welche viel Abentheuerlicheres für göttliche Wahrheit anzunehmen gewohnt und erzogen waren. Die Anhänger der alten Götterlehre und die Priester, sowie alle diejenigen, welche an der alten Tempelverehrung und ihren Mysterien betheiligt waren, fühlten freilich den Boden unter ihren Füssen wanken. Die Philosophen und philosophischen Redner, deren Schulen mit den Tempelmysterien und der Götterverehrung in innigem Verbande standen, sich zum Theil auf die letztere stützten, zitterten vor dem Verfalle des Cultus, mit welchem auch die Achtung ihrer Lehren und ihr Ansehen im Volke sinken mussten. Und vielleicht wurde jenen am meisten schwüle deren transcendentale Lehren nicht weit entfernt von jenen des Christenthums waren und das Körperliche ebenso dem mysteriös aufgestellten Geistigen hintanstellten, wie das Christenthum, nämlich den Pythagoräern. Daher trachtete man der Persönlichkeit Christi ebenbürtige, in aller Vollkommenheit des Geistes wie des Körpers, sowie in seinen Wunderthaten ihm gleichkommende Männer aus dem Kreise dieser theurgischen Weisen entgegenzustellen, um dem Polytheismus nicht blos die vorzügliche und höchste Weisheit, sondern auch die oder den vollkommensten Lehrer derselben zu vindiciren.

Auf diese Art wurde nicht nur Pythagoras selbst in den zu jener Zeit geschriebenen Biographien desselben z. B. in jener des Jamblichus u. A. sowie sonst bei jeder Gelegenheit, nachträglich im Lichte der höchsten und der Göttlichkeit nahen menschlichen Vollendung gezeichnet, sondern unter seinen Nachfolgern vor Allen Einer in einer Weise geschildert, in welcher die Absicht dem christlichen Menschengotte einen Rivalen entgegenzustellen, der ihm in allen Vollkommenheiten so wie in seiner Lebensweise, in seinen Lebensschicksalen und in seinem Lebensende ähnlich und gleich erhaben wäre, — unverkennbar hervortritt. Der Biograph, der dies mit viel Geschick versuchte, ist der Sophist Philostratus und der von ihm in idealster Weise geschilderte Pythagoräer: Apollonius von Tyana.

v. Baur constatirt in seiner bereits erwähnten Abhandlung diese Nachahmung in allen Einzelnheiten, selbst in dem Verschwinden und Wiedererscheinen des Apollonius, so wie in der Ungläubigkeit eines seiner Jünger an der Realität des letzteren,[226]) in

[225]) — Wie Christus den Thomas die Finger in seine Wundenmale legen lässt, reicht Apollonius, da er unverhofft nach Ephesus zurückkehrt, seinem zweifelnden Jünger die Hand und lässt sie von diesem betasten und drücken.

seinen Heilungen und in dem Zuführen von Kranken zu diesem Behufe, wenn er auf seinen Reisen in einen Ort kam.

Wie sehr theils durch den Indifferentismus der Grossen, theils durch das unverhältnissmässige Zusammenströmen fremder Elemente nach Rom und das hierdurch bedingte Eindringen neuer auswärtiger Culte, die römische Staatsreligion und die alten Götter in den Hintergrund gedrängt worden sein mochten, lehrt das Beispiel des Kaisers Alexander Severus. Dieser Kaiser wollte, wie sein Biograph Lampridius erzählt, [227]) Christus einen Tempel aufrichten und ihn unter die Götter aufnehmen, wurde jedoch von seinen Rathgebern von der Ausführung dieses Gedankens blos durch die Erwägung zurückgehalten, dass in diesem Falle Alle Christen werden und die alten Tempel verlassen würden.

Doch wir wollen nicht etwa auf die Cultusgeschichte jener Zeiten eingehen, sondern nur die dazumal sich vorwiegend geltend machende synkretische Richtung hervorheben. Nicht gerade Feindseligkeit gegen die christliche Lehre, meint v. Baur, vermochte den Philostratus ein solches Gegenbild Christi aufzustellen, wozu sich Apollonius, dessen Geburt mit jener Christi genau zusammentrifft (Olearius setzt dieselbe 750 a. U. C.) trefflich schickte. In der ganzen weitläufigen Biographie findet sich keine polemische Beziehung zum Christenthume (l. c. 128). Freilich mochte jener Synkretismus im Allgemeinen eher in einem friedlichen als in einem feindlichen Verhältnisse zum Christenthume stehen, wie Baur annimmt, doch mussten sich wohl Anhänger der früheren Götterlehre oder selbst jene, welche einer, durch friedlichen Compromiss zu erzielenden Zusammenwürfelung geneigt waren, gegen die Exclusivität des Christenthums abwehrend verhalten, wollten sie nicht die Berechtigung der eigenen Lehren vollständig verläugnen. Der Weg, den Philostratus dabei einschlug, ist ein ganz schlauer. Er hob seinen Propheten zu einer, wie er meinte, noch bedeutenderen Höhe, endlich zur Göttlichkeit, ahmte aber in seiner Schilderung das göttliche Ideal der Christen so vollständig nach, dass die noch zweifelhaften, mit der Moral und Lehre des Christenthums sympathisirenden, aber von der Pietät für die auf sie vererbten Gottbegriffe zurückgehaltenen Frommen in der unverbrüchlichen Götterverehrung dieses Weisesten der Weisen, und selbst endlich der Apotheose würdig

---

[227]) — Historiae Augustae Scriptores. Alexander Severus 42. (In der Leidner Ausgabe 1671. Band I. pag. 993—94). Philostratus schrieb die Biographie des Apollonius unter Caracalla.

gewordenen Mannes,[228]) die beste Bestärkung und Beruhigung dafür fanden, dass die höchste Tugend und reinste Religion mit dem aufrichtigen Festhalten an dem alten Cultus vereinbar seien.

Was nun die Realität der Person des Apollonius anbelangt, so lässt sich die Existenz eines Philosophen dieses Namens nicht bezweifeln; doch finden sich bei den Historikern seiner Zeit keine Nachrichten von diesem Manne vor, was doch unfehlbar der Fall gewesen wäre, wenn seine Bedeutung eine so grosse, das Aufsehen, welches seine Lehren und Wunder erregten, ein so ungeheueres gewesen wäre, wie es Philostratus beschreibt. Auch diesen Punkt wollen wir hier nicht erörtern, und es dürfte vollkommen genügen im Allgemeinen anzudeuten, dass diese Biographie gewissermassen mit einem historischen Romane zu vergleichen sein dürfte, dessen Held allerdings eine geschichtliche, wirkliche Persönlichkeit ist, und dessen Thaten und Erlebnisse zum Theil ebenfalls der geschichtlichen Wahrheit gemäss geschildert werden, dessen Gesammtbild jedoch durch im Verlaufe der Erzählung nöthig werdende Erfindungen, Zwischenfälle, Charakterzüge nach Bedarf aufgeputzt und modificirt wird. Für uns ist es übrigens sehr gleichgiltig, ob der Apollonius, wie ihn Philostratus schildert dem wirklichen Apollonius mehr, weniger oder gar nicht entspreche und ähnlich sei. Das Phantasiegebilde „Apollonius“ hat für uns ganz dieselbe, ja in so fern vielleicht eine höhere Bedeutung als das Original, weil in der Dichtung und Erfindung der Geist des Philostratus und jener Zeit, welcher dieser Letztere angehörte, deutlich hervortritt.

Wir lernen daher, wenn wir z. B. das Verhalten des Apollonius zu den Heiligthümern des Aesculap nach Philostratus Schilderung erwägen, nicht etwa blos das Benehmen einer einzelnen Person, sondern jenes der Philosophen dieser Zeit überhaupt kennen. Und insoferne können wir nicht umhin der Rolle, welche Philostratus den Apollonius in den Tempeln des Asklepios spielen lässt, noch einen flüchtigen Blick zuzuwenden.

Der einen Scene, wo Apollonius im Tempel des Aesculap zu Aegae dem assyrischen Jünglinge, welcher der Heilung wegen dahin gekommen war, dabei aber eine ganz ungeordnete und ausschweifende Lebensweise führte, die Ursache auseinandersetzte, warum ihn Asklepios nicht heile, haben wir bereits einmal Erwähnung gethan. Hier erscheint nun beachtenswerth, dass der Gott diesen Kranken bezüglich der Antwort auf seine Frage, warum ihn As-

---

[228]) — Caracalla baute ihm einen Tempel.

klepios nicht heile, an Apollonius verwies.[229]) So vertraut war der letztere mit dem Gotte, so gewissermassen selbst an Gottes Statt sprechend, wie Jesus im Namen Gottes, seines Vaters sprach

Nachdem Apollonius die Epheser von ihrer Pest befreit hatte,[230]) begab er sich zur Erholung nach Pergamus in den Tempel des Asklepios und rieth den Heilbedürftigen (*τοῖς τε ἱκετεύουσι τὸν θεόν*), was sie zu thun hätten, um richtig rathende Träume zu erlangen, und verschaffte vielen ihre Gesundheit wieder.[231]) Wie von Apollonius erzählt aber Philostratus auch von dem Sophisten Antiochus,[232]) dass er zu Aegae die meisten Nächte im Heiligthume des Asklepios zubrachte, theils der Träume, theils der Gesellschaft (Gespräche) wegen[233]) zwischen den Wachenden unter den Uebernachtenden. Ja es besprach sich der Gott selbst mit ihm, es als wichtige Aufgabe seiner Kunst erachtend, des Antiochus Krankheiten zu bekämpfen.

Wir sehen also, dass nicht blos Aristides, sondern auch andere Gelehrte, Sophisten, Philosophen etc. die Tempel des Aesculap zum Zwecke von Heilberathungen sowohl, als der Verehrung des Gottes halber häufig besuchten, gerade in diesen Tempeln oder Heiligthümern, welche, wie bereits früher hervorgehoben wurde, in der That die Annehmlichkeiten moderner klimatischer Kurorte darboten, längere Zeit ihrer Erholung wegen zubrachten, und was die Hauptsache ist, vorgeblich mit dem Gotte selbst sehr vertrauliche Beziehungen pflegten, von ihm vorzüglich begünstigt, ja als seine Vertrauten anderen Kranken gegenüber behandelt worden sind. Wenn auch die Geschichte über die Schicksale der meisten Asklepiostempel nach dem Untergange polytheistischer Culte schweigt: so weiss man doch z. B. vom Aesculaptempel auf der Tiberinsel in Rom, dass derselbe zu einem christlichen Tempel umgestaltet wurde. Bei mehreren Aesculapheiligthümern dürfte Aehnliches stattgefunden haben, die Priester und Sophisten hie und da selbst zu christlichen Priestern geworden sein, den christlichen Cultus angenommen und Andachtsübungen, Versammlungen der Gläubigen zur Nachtzeit

---

229) Vita Apollonii Tyanensis Lib. I. cap. IX. Edit. Olearii pag. 10 u. 11.

230) — Er hiess sie einen alten Bettler steinigen, der an der Strasse um milde Gaben flehte, und nachdem dies geschehen war, sich unter der Steinmasse als ein böser Dämon in Gestalt eines löwengrossen Hundes entpuppte, dem wie einem Wuthkranken Schaum vor den Mund trat. Lib. IV. cap. 10. pag. 147.

231) — Ibidem lib. IV. cap. 11. pag. 148.

232) — Vitae Sophistarum IV. pag. 568.

233) — *ὑπέρ τε ὀνειράτων, ὑπέρ τε ξυνουσίας.*

unter der Firma von Incubationen gehalten, ja manches Stück äusseren Gepränges in den neu angenommenen Cultus übertragen haben, um das Geheimniss der Convertirung zu schützen.

Doch wir wollen uns zu keinen weiteren Vermuthungen versteigen. Thatsache ist es, dass in Griechenland noch in neuester Zeit Incubationen in christlichen Tempeln stattfinden, und sich aus der vorchristlichen Zeit erhalten haben, so wie sie in Rom noch bis zum 16. Jahrhundert stattgefunden haben. — Es ist also begreiflich, wie der Asklepioscultus selbst jenen anderer Gottheiten des Heidenthums überdauern konnte. So wie die meisten philosophischen Schulen und ihre Vertreter in Verbindung mit diesen Heiligthümern und der dort üblichen Verehrung des Gottes stehen konnten, ja diesen zu ihrem eigentlichen Schutzgotte erwählten oder sich mit der Priesterschaft amalgamirten; so standen namentlich die Pythagoräer aber auch die Stoa und die Akademiker durchaus in keiner ausgesprochenen Gegnerschaft zum Christenthume, und der Uebergang zum letzteren bedurfte vielleicht nicht einmal grosser Aenderungen in den äusseren Cultusgebräuchen, sondern vollzog sich schon durch die Substituirung des reineren und höheren Gottesbegriffes an die Stelle des Aesculap. Dieser mag aber in der letzten Periode seiner Verehrung um ebensoviel, als er in seiner Eigenschaft als Gott über die anderen alten Götter stieg, bis er endlich unmerkbar einem mehr lauteren Gottesbegriffe Platz machte, von seiner Eigenschaft als Arzt viel eingebüsst haben; denn am Ende musste er schon dem Aristides auch als Sachverständiger in Rechtshändeln Rath ertheilen, späteren Rednern und Philosophen in den verschiedensten Fragen Antwort ertheilen und überhaupt viel mehr weissagen und sonderbare Wunder wirken, als verwerthbaren ärztlichen Rath ertheilen. Des Pseudomantikers Alexander Ertheilung der mannigfachsten Orakelsprüche, wie sie Lucian beschreibt, dürfte uns den Zustand dieses Cultus zu jener Zeit beurtheilen helfen.

Die Extreme berührten sich, der perfecte Unglaube und der höchst potencirte Aberglaube bunt durcheinander und auf dem Boden dieses Chaos wurde das Christenthum gepflanzt.

Die Incubationen in den Heiligthümern zu Heilzwecken aber hatten ihren früheren Charakter eingebüsst; die Wunder wurden in anderer Form und unter anderer Firma begehrt. Mit dem Niedergange des Heidenthums und mit dem Siege seiner ascetischen Gegner sank wie jede, so auch die ärztliche Kunst und fristete ein dürftiges Dasein in christlichen Heiligthümern und unter Mönchen,

wiederum gefesselt in dichten Netzen des Mysticismus und Wunderglaubens, bis sich endlich nach Jahrhunderte langem Ringen die Wahrheit durch diesen Schutt mit verjüngter Kraft Bahn brach und die wahre, die freie wissenschaftliche Forschung sich auf diesem wie auf jedem anderen Gebiete trotz aller zeitweiligen Verirrungen und Rückfälle, auf immer vom religiösen Cultus schied und unabhängig machte.

Druck von Leopold & Bär in Leipzig.

